



﴿ فهرس الجزء السابع من المبسوط لشمس الأئمة السرخسي ﴾

صحيفة

١٤١٦  
فقر حنفى  
٤٢٣

١٥ ٣ ٦٥	والتنبيه
٢٠	فن تنبيه
١٦٠	كتاب تنبيه

- ٢ باب العتق في الظهار  
١٢ باب العياد في الظهار  
١٤ باب الاطعام في الظهار  
١٩ باب الايلاء  
٣٩ باب اللعان  
٥٤ باب الشهادة في اللعان  
٦٠ ﴿ كتاب العتق ﴾  
٦٩ باب عتق ذوى الارحام  
٧٤ باب لوجوه من العتق  
٩٢ باب الشهادة في العتق  
١٠٢ باب عتق العبد بين الشركاء  
١٢٣ باب الشهادة في عتق الشركاء  
١٣١ باب عتق مافى البطن  
١٤٢ باب العتق على المال  
١٤٩ باب بيع أمهات الأولاد  
١٦٦ باب مكاتب أم الولد  
١٧٢ باب دعوى الرجل رق الغلام في يده  
١٧٥ باب مالا يثبت النسب فيه من أم  
الولد  
١٧٨ باب المدبر  
١٨٦ باب تدبير العبد بين اثنين  
١٩٢ باب تدبير مافى البطن

- ١٩٤ باب مكاتبة المدير  
١٩٦ باب الشهادة على التدبير  
١٩٩ باب المكاتب اذا دبره مولاه  
٢٠٢ باب الأئمة الحامل اذا بيعت  
٢٠٥ باب المكاتب  
٢١٥ باب موت المكاتب  
٣١٩ باب جناية رقيق المكاتب وولده  
٢٢٨ باب مكاتبة المكاتب  
٢٣٢ باب المكاتبة من المريض والمرتد  
٢٣٧ باب المكاتبة تلد من مولاهما  
٢٣٩ باب الأيمان في المتق

﴿ تمت ﴾



الجزء السابع من

# كِتَابُ

المُبْسُوطُ لِشَيْخِنا

السَّيِّدِ

وكتب ظاهر الرواية أت \* ستاً وبالأصول أيضاً سُمِّيت  
صنفها محمد الشيباني \* حرر فيها المذهب النعماني  
الجامع الصغير والكبير \* والسير الكبير والصغير  
ثم الزيادات مع المبسوط \* تواترت بالسند المضبوط  
ويجمع الست كتاب الكافي \* للحاكم الشهيد فهو الكافي  
أقوى شروحه الذي كالشمس \* مبسوط شمس الامة السرخسي

( تنبيه ) قد باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة  
جماعة من ذوى الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان

( أول طبعة ظهرت على وجه البسيطة لهذا الكتاب الجليل )

\* حقوق الطبع محفوظة للملزم \*

الحاج محمد فندي سني المغربي البوسني

طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر سنة ١٣٢٤ هـ لصاحبها محمد اسماعيل



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## باب العتق في الظهار

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه ويجوز في كفارة الظهار عتق الرقبة العوراء عندنا ولا يجوز عند الشافعي رحمه الله تعالى لأنها ناقصة بنقصان لا يرجي زواله فكانت كالعمياء وهو الأصل عنده أن كل عيب لا يرجي زواله يكون فاحشاً يمنع جواز التكفير به وكل عيب يرجي زواله يكون يسيراً لا يمنع جواز التكفير به كالحمى والشجوة ونحوها والأصل عندنا قوله تعالى فتحرير رقبة فهو دليل على أن الواجب رقبة مطلقة والتقييد بصفة السلامة يكون زيادة والزيادة على النص نسخ ولكن مطلق الرقبة يقتضي قيامها من كل وجه والقائم من وجه دون وجه لا يكون مطلقاً والعمياء مستهلكة من وجه لفوات منفعة الحس وهو البصر فإن بقاء الآدمي بمنافعه معني فقوات منفعة الحس يكون استهلاكاً من وجه وليس في العور فقوات منفعة الحس وكذلك في قطع اليدين فقوات منفعة البطش وبقطع إحدى اليدين لا فقوات وكذلك أشل اليدين لا يجزى لفوات منفعة الحس ومقطوع الرجلين أو أشلهما لا يجزى لفوات منفعة المشي ومقطوع أحد الرجلين يجزى لأن منفعة المشي لا فقوات به وكذلك مقطوع اليد والرجل من خلاف لأنه يتمكن من المشي بالعصا ومنفعة البطش باقية أيضاً فلم تكن مستهلكة والمجنون والمعتوه لا يجزى لفوات العقل به وهو منفعة مقصودة والذي يجن ويفيق يجزى لأن منفعة العقل غير قائمة بل هي قائمة تستتر تارة وتظهر أخرى والخرساء لا تجزى لأن منفعة الكلام مقصودة والآدمي إنما يأن سائر الحيوانات بالبيان فقواتها يكون استهلاكاً من وجه وتجزى الرقبة الصغيرة لأنها قائمة من كل وجه ولا يقال أنها قائمة المنافع من البطش والمشي والعقل والكلام لأنها عنيدة المنافع إلى الإصابة عادة فلا يعد ذلك عيباً ولأن مالا يخلو عنه أصل الفطرة السليمة لا يعد نقصاناً فضلاً عن الاستهلاك ﴿ قال ﴾ وتجزى الرقبة الكافرة في كفارة الظهار واليمين والافطار عندنا



ولا تجزى عند الشافعي رضي الله عنه الا الرقبة المؤمنة لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولا خبث أشد من الكفر وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم برقبة سوداء وقال على عتق رقبة أفتجزيني هذه فامتحنها بالايان فوجدها مؤمنة فقال صلى الله عليه وسلم أعتقها فانها مؤمنة فامتحنه اياها بالايان دليل على ان الواجب لا يتأدى الا بالمؤمنة ولان هذا تحرير في تكفير فلا يجزى فيه غير المؤمنة ككفارة القتل وهذا لان الرقبة مطلقة هنا مقيدة بالايان في القتل والمطلق محمول على المقيد لان المقيد مسكوت عنه في المطلق وقياس المسكوت عنه على المنصوص صحيح ولان التعليق بالشرط يقتضي نفي الحكم عند عدمه في عين ما تعلق بالشرط وكذلك في نظائره استدلالا به والكفارات جنس واحد فالتقييد بشرط الايمان في بعضها يوجب نفي الجواز عند عدم الايمان في جميعها كالتقييد بشرط العدالة في بعض الشهادات أوجب نفي الجواز عند عدمها في الكل وكذلك التقييد بالتبليغ الى الكعبة في هدي جزاء الصيد أوجب ذلك في جميع الهدايا **(ووجبتا)** في ذلك ظاهر الآية فالمنصوص اسم الرقبة وليس فيه ما ينبي عن صفة الايمان والكفر فالتقييد بصفة الايمان يكون زيادة والزيادة على النص نسخ فلا يثبت بخبر الواحد ولا بالقياس ثم قياس المنصوص على المنصوص عندنا باطل لانه اعتقاد النقص فيما تولى الله سبحانه وذلك لا يجوز وكذلك شروط الكفارات لا تثبت بالقياس كأصلها ولا يجوز دعوى التخصيص هنا لان التخصيص فيما له عموم والمطلق غير العام وامتناع جواز العمياء ونظائرها ليس بطريق التخصيص بل لكونها مستهلكة من وجه كما بينا مع ان التخصيص فيما له لفظ والصفة في الرقبة غير مذكورة ولا يقال بين صفة الكفر والايان تضاد فاذا جوزنا المؤمنة انتفى جواز الكافرة لان جواز المؤمنة عندنا لانها رقبة لا بصفة الايمان ألا ترى أننا نجوز الصغيرة والكبيرة وبين الصفتين تضاد وكذلك نجوز الذكر والاتي وبين الصفتين تضاد ولكن الجواز باسم الرقبة فكان الوصف فيه غير معتبر فأما حمل المطلق على المقيد فالعراقيون من مشايخنا رحمهم الله يجوزون ذلك في حادثة واحدة كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة مع قوله في خمس من الابل السائمة شاة ولكن الأصح أنه لا يجوز حمل المطلق على المقيد عندنا في حادثة ولا في حادتين حتى جوز أبو حنيفة رحمه الله تعالى التيمم بجميع أجزاء الأرض لقوله صلى الله عليه وسلم



جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً ولم يحمل هذا المطلق على المقيد وهو قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم وهذا لان المطلق حكماً وهو الاطلاق وفي حمله على المقيد ابطال حكمه واليه أشار ابن عباس رضى الله تعالى عنه فى قوله ايهما ما أبهم الله وامتناع وجوب الزكاة فى غير السائمة ليس لحمل المطلق على المقيد بل للنص الوارد بأن لازكاة فى العوامل واشترائط العدالة فى الشهادات ليس لحمل المطلق على المقيد بل للنص الوارد بالتثبت فى خبر الفاسق وكذلك وجوب التبليغ الى الكعبة فى جميع الهدايا للنص وهو قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق ولو جاز ذلك انما يجوز بعد ثبوت المساواة بين الحادثين ولا مساواة بين كفارة القتل وبين سائر الكفارات فان القتل من أعظم الكبائر وفيه تقويت رقة مؤمنة مخاطبة بالايان بخلاف أسباب سائر الكفارات ففيها من التغليظ ما ليس فى غيرها ولهذا لا يكون الاطعام بدلا عن الصيام فى كفارة القتل بخلاف كفارة الظهار واشترائط صفة التتابع عندنا فى الصوم فى كفارة اليمين ليس بطريق حمل المطلق على المقيد بل بقراءة ابن مسعود رضى الله عنه وهى مشهورة وهى لازمة عليهم فانهم لا يشترطون صفة التتابع فيها لحمل المطلق على المقيد ولا معنى لقول من يقول لذلك المطلق أصلاً ان أحدهما مقيد بالانفراق وهو صوم التمتع لان ذلك غير مقيد بالانفراق ولكن لا يجوز قبل يوم النحر لانه مضاف الى وقت الرجوع بحرف اذا وهو قوله تعالى وسبعة اذا رجعت فاما الحديث فقد ذكر فى بعض الروايات أن الرجل قال على عتق رقة مؤمنة أو عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الوحي أن عليه رقة مؤمنة فلماذا امتحنها بالايان مع أن فى صحة ذلك الحديث كلاماً فقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أين الله فأشارت الى السماء ولا نظن برسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يطلب من أحد أن يثبت لله تعالى جهة ولا مكاناً ولا حجة لهم فى الآية لان الكفر خبث من حيث الاعتقاد والمصروف الى الكفارة ليس هو الاعتقاد انما المصروف الى الكفارة المالية ومن حيث المالية هو عيب يسير على شرف الزوال (قال) ويجزئ الاصم فى جميع الكفارات استحساناً وفى القياس لا يجزئ وهو رواية فى النوادر لان منفعة السمع مقصودة وبالصمم يفوت ذلك وجه الاستحسان أن بالصمم لا تفوت منفعة السمع أصلاً حتى أنه يسمع اذا صاح انسان فى اذنه وقيل الرواية التى قال لا يجوز محمول على صمم أصلى



ولا بد وان يكون معه الخرس فانه لم يسمع الكلام ليشكلم وهذا لا يجزى ومراده من الرواية التي قال يجزى اذا كان الصمم عارضا فلا يكون معه الخرس ويسمع عند المبالغة في رفع الصوت **قال** ويجزى الخصى ومقطوع الاذنين ومقطوع المذا كبر عندنا ولا يجزى عند زفر رحمه الله تعالى لانها مستهلكة من وجه بقوات منفعة مقصودة من الآدمي ولكننا نقول بعد قطع الاذنين الشاخصتين السمع باق وانما يفوت ماهو زينة وجمال فلا تصير الرقبة به مستهلكة كقوات شعر الحاجبين واللحية وفي الخصى ومقطوع المذا كبر انما تفوت منفعة النسل وهو زائد على ماهو المطلوب من الممالك فاما اذا كان مقطوع اليد والرجل من جانب واحد لا يجزى لان منفعة المشى فائتة فانه لا يتمكن من المشى بعضا وكذلك ان كان من كل يد ثلاثة أصابع مقطوعة لم يجز لقوات منفعة البطش وقطع أكثر الاصابع في هذا كقطع جميعها وان كان المقطوع من كل يد أصبعاً أو أصبعين سوى الابهام يجزى لان منفعة البطش باقية وان كان مقطوع الابهام من كل يد فمنفعة البطش فائتة فهذا لا يجزى وكذلك لا يجوز المفلوج اليابس الشق لقوات جنس المنفعة منه ولا يجوز عتق أم الولد في الكفارة لان المنصوص عليه الرقبة وذلك اسم للذات حقيقة وللذات المرفوق عرفاً وقد دل على الرق قوله تعالى فتحرير رقبة فيقتضى قيام الرق مطلقاً وبالاستيلاء لا يتمكن النقصان في الرق حتى لا يعود الى الحالة الاولى بحال ولان قوله تعالى فتحرير رقبة يقتضى انشاء العتق من كل وجه واعتاق أم الولد تعجيل لما صار مستحقاً لها مؤجلاً فلا يكون انشاء من كل وجه وولد أم الولد بمنزلة أمه والمدبر كذلك لان بالتدبير صار مستحقاً له ولهذا لا يحتمل التدبير الفسخ ويثبت به استحقاق الولاء **قال** ولا يجزى اعتاق المكاتب اذا كان أدى شيئاً من بدل الكتابة لانه عتق بعوض والكفارة به لا تتأدى قال صلى الله عليه وسلم بشر أمتي بالسنة والتمكين مالم يتنغوا بعمل الآخرة الدنيا ودليل ان المقبوض عوض أنه لو وجدته زيو فارده واستبدل بالحياد ولان الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا في رقه بعد ادائه بعض البدل فكان على رضي الله عنه يقول يعتق بقدر ما أدى وابن مسعود رضي الله عنه يقول اذا أدى قيمة نفسه يعتق واختلاف الصحابة رضي الله عنهم في رقه شبهة مانعة من جواز التكفير به وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يجوز لان رقه لم ينتقص بما أدى من البدل ولهذا احتمل عقد الكتابة الفسخ بعد استيفاء بعض البدل كما احتمل قبله فاما اذا اعتقه قبل ان



يؤدي شيئاً جاز عن الكفارة عندنا استحساناً وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر والشافعي  
رحمهما الله تعالى لأن استحقاق العتق والولاة يثبت بمقدار الكتابة فوق ما يثبت بالتدبير والاستيلاء  
ولهذا يصير أحق بمكاسبه ويعتبر الثلث والثلثان من مال الكتابة دون مالية الرقبة ويمتنع على  
المولى التصرفات فيه فاما ان يقول يتمكن بهذا السبب نقصان في رقه أو يكون كالزائل عن  
ملك المولى من وجه حتى لو أتلفه يضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته يفرم العقر وثبوت حكم  
الزوال عن ملكه من وجه يكفي للمنع من التكفير ولأنه في حق المولى كفائت المنفعة لانه  
صار أحق بمنافعه ومكاسبه أو لأن العتق لما صار مستحقاً بالكتابة فإذا أوقعه وقع من الوجه  
المستحق ولهذا يسلم له الأولاد والاكساب والعتق عند الكتابة لا تتأدى به الكفارة مع ان  
هذا من المولى اعتاق صورة فأما في المعنى هو ابراء عن بدل الكتابة ولهذا يسقط مال الكتابة  
ويسلم له الأولاد والاكساب وهو كما لو أعتقه الوارث بمد موته لا يجزى عن كفارته بالاتفاق  
﴿وحيثنا﴾ في ذلك ظاهر الآية ففيها أمر بتحرير الرقبة والتحرير تصيير شخص مرقوق  
حراً وقد حصل والرقبة اسم لذات مرقوق عرفاً والمكاتب كذلك قال صلى الله عليه وسلم المكاتب  
عبد ما بقي عليه درهم ولا يتمكن النقصان في رقه ولا يصير العتق مستحقاً له بسبب الكتابة  
لأن حكم العتق في الكتابة متعلق بشرط الاداء ولو علق عتقه بشرط آخر لم يثبت به الاستحقاق  
فكذلك بهذا الشرط بل أولى لأن التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ وبهذا الشرط لا يمنع  
ولو تمكن نقصان في رقه لما تصور فسخه واعادته الى الحالة الاولى لأن نقصان الرق بثبوت  
الحرية من وجه وكما أن ثبوت الحرية من جميع الوجوه لا يحتمل الفسخ فكذلك ثبوته من  
وجه ولأن الثابت بالكتابة انفكاك الحجر عنه في حق المكاتب وبذلك لا يتمكن النقصان  
في رقه كالأذن في التجارة الا أن ذلك فك بغير عوض فلا يكون لازماً في حق المولى وهذا  
فك بعوض فيكون لازماً ولكن مع هذا المنافع والمكاسب غير الرقبة فبالصرف فيها لازماً كان  
أو غير لازم لا يتمكن النقصان في الرق والملك كالأعارة مع الإجارة وبسبب اللزوم يمتنع على  
المولى التصرف فيه ويلزمه ضمان العقر والارش لأن ذلك في حكم المكاسب والمنافع والمكاسب  
صارت مستحقة له ولكن بهذا الاستحقاق لا تصير الرقبة في حكم المستهلك وإذا ثبت أن العتق  
لا يصير مستحقاً بهذا السبب ظهر ان اعتاق المولى إياه يكون تحريراً مبتدأ من كل وجه فيصير  
به ممثلاً للأمر والدليل عليه انه يسقط به بدل الكتابة ولو كان هذا اعتاقاً بجهة الكتابة



لتقرر به البذل فان تسليم المعوض يوجب تقرير البذل ولا يجوز ان يكون اعتاقه ابراء  
لانه يحتمل التعليق بالشرط واذا أعتق نصفه يعتق ذلك القدر والابراء عن نصف البذل  
لا يوجب عتق شيء منه فاما سلامة الاكساب والاولاد فلانه عتق وهو مكاتب لالانه  
عتق بجهة الكتابة كما لو كاتب ام ولده ثم مات المولى عتقت بجهة الاستيلاد وسلم لها  
الاولاد والاكساب وهذا لان العتق في حق المكاتب واحد والاعتاق من المولى يختلف  
جهاته فنيا يرجع الى حق المكاتب جعل هذا ذلك العتق لكونه متحداً وفي حق المولى  
يجعل اعتاقاً بجهة الكفارة لانه قصد ذلك وهو كالمرأة اذا وهبت الصداق من الزوج ثم  
طلقها قبل الدخول لا يرجع عليها بشيء وتجعل هبتها في حق الزوج تحصيلاً لمقصود الزوج  
عند الطلاق وفي حقها تجعل تملكاً بجهة مبتدأة **(وقال)** فان أعتق عن ظاهره نصيبه من عبد  
بينه وبين غيره لم يجزه عن كفارته في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وان ضمن نصيب  
شريكه فاعتق ما بقي منه لان العتق عبده يجزي فانما عتق نصيبه في الابتداء ونصف الرقبة ليس  
برقبة ثم يتمكن النقصان في حق النصف الآخر لانه يتعذر عليه استدامة الرق فيه وهذا  
النقصان في ملك الشريك غير مجز عن الكفارة وبالضمان انما يملك ما بقي منه فاذا أعتقه  
كان هذا في المعنى اعتاق عبد الا شيئاً وعند الضمان انما يستحق عليه السعاية فيما ضمن  
لشريكه فاعتاقه يكون ابراء عن تلك السعاية فلا تنادي به الكفارة فاما على قول أبي يوسف  
ومحمد رحمهما الله تعالى العتق لا يجزي فان أعتق نصيبه عتق كله الا ان المعتق ان كان  
مؤسراً فهو ضامن لنصيب شريكه ولا سعاية على العبد فكان هذا اعتاقاً بغير عوض فيجزي  
عن الكفارة وان كان معسراً فعلى العبد السعاية في نصيب شريكه فيكون هذا اعتقاً بموضع فلا  
تنادي به الكفارة فاما اذا كان العبد كله له فاعتق نصفه عن كفارته عندهما يعتق كله بغير  
سعاية ويجوز عن الكفارة وعند أبي حنيفة رحمه الله يعتق نصفه ولا يجوز عن كفارته فان  
أعتق النصف الباقي بعد ذلك بذية الكفارة في القياس لا يجزيه لما بينا ان باعنا النصف  
يتمكن النقصان في النصف الآخر كما في الفصل الاول وفي الاستحسان يجزي لان  
هذا النقصان بسبب العتق عن الكفارة فلا يمنع الجواز ومعنى هذا ان الرقبة كلها مملوكة له  
هنا فالنقصان في النصف الآخر انما يحصل في ملكه فيمكن تحريره عن الكفارة اذا اكمله  
ويجمل كانه في المرة الاولى أعتق النصف وزيادة ثم أعتق ما بقي بخلاف المشترك وهذا



نظير الاستحسان فيمن أضحج أضحيته ليدبحها فأصاب السكين عين الشاة لا يمنع جواز التضحية  
 بها استحسانا لان حصول هذا العيب بسبب فعل التضحية **﴿قال﴾** ولا يجزيه العتق بما في البطن  
 عن الكفارة وان ولدته لاقل من ستة أشهر لان الجنين بمنزلة جزء من الام في بعض الأحكام  
 فلا يكون رقبة مطلقة لان الرقبة المطلقة ما يكون نفساً على حدة من كل وجه خصوصاً في  
 حكم العتق والجنين بمنزلة الجزء حتى يعتق بعتقها على وجه لا يجوز استثنائه كيدها ورجلها  
**﴿قال﴾** وان اشترى أباه ينوي به العتق عن ظهاره أجزأه استحسانا في قول علمائنا الثلاثة  
 رضى الله عنهم وفي القياس لا يجزئ وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الاول وزفر  
 والشافعي رحمهما الله تعالى وجه القياس أن الواجب عليه التحرير والشراء غير التحرير لان  
 الشراء استجلاب للملك والعتق ابطال له فكانت المغايرة بينهما على سبيل المضادة ولان  
 العتق بسبب القرابة صار مستحقاً له عند دخوله في ملكه فلا تأدي به الكفارة كما لو قال  
 لعبد الغير ان اشتريتك فأنت حر ثم اشتراه ينوي به الكفارة وهذا لان عند وجود  
 الشرط انما يعتق بالسبب الذي حصل الاستحقاق به وهو القرابة ولا يتصور اقتران نية  
 الكفارة بذلك السبب والدليل على أن الاستحقاق بالقرابة أن أحد الشريكين في العبد اذا  
 ادعى سببه يضمن لشريكه قيمة نصيبه كما لو أعتقه توضيحه أن أم هذا الولد استحققت حق  
 العتق عند دخولها في ملكه وذلك مانع اعتاقها عن الكفارة حتى لو قال لها اذا اشتريتك  
 فأنت حرة عن ظهاري لا يجزئه عن الظهار فالابن اثنى استحقاق حقيقة العتق عند دخوله  
 في ملكه أو الاب أولى أن لا يجوز اعتاقه عن الكفارة وهذا لان العتق مجازاة للأبوة  
 ومجازاة الأبوة فرض فلا يتأدى به واجب آخر وصرف منفعة الكفارة الى أبيه لا يجوز  
 كالطعام والكسوة **﴿ووجبتنا﴾** في ذلك ظاهر الآية ففيها أمر بالتحرير وهو تصيير شخص  
 مرفوق حراً كالسويد تصيير المحل أسود وقد وجد ذلك وهذا لان شراء القريب اعتاق قال  
 صلى الله عليه وسلم ان يجزي ولد والده الا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه أى بالشراء كما  
 يقال أطعمه فأشبعه وسماه بالشراء مجازياً وانما يكون مجازياً بالاعتاق والدليل عليه أنه لا يشتري  
 نصف قريبه يضمن لشريكه ان كان موسراً والضمان الذي يختلف باليسار والاعسار لا يكون  
 الا عن اعتاق وهذا لانه بالشراء يصير مملوكاً والملك في القريب اكمال لعة العتق فاذا صار  
 مضافاً الى الشراء يكون به معتقاً لان السبب الموجب للحكم بواسطة كالموجب بغير واسطة



في كون الحكم مضافا اليه والدليل على اثبات هذه القاعدة ان عتق القريب يثبت بالقربة  
 والملك جميعا قال صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرم منه فهو حر وهذا لان العتق  
 صلة وللملك تأثير في استحقاق الصلة شرعا حتى يجب الزكاة باعتبار الملك صلة للفقراء كما  
 ان للقربة تأثيرا في استحقاق الصلة وكل واحد من الوصفين لكونه مؤثرا علة ومتى تعلّق  
 الحكم بـصلة ذات وصفين فالحكم لا آخرهما وجودا لان تمام العلة به وآخر الوصفين هنا  
 الملك فيكون به معتقاً ولهذا لو ادعى أحد الشريكين نسب نصيبه يضمن لشريكه لان آخر  
 الوصفين وجود القربة هنا فيصير به معتقاً وهو كالشهادة على النسب بعد الموت يوجب  
 ضمان الميراث عند الرجوع لان آخر الوصفين ما أثبتته الشهود ولا يدخل على هذا شهادة  
 الشاهد الثاني فانه لا يحال بالاتلاف عليها وان تمت الحجة بها لان الشهادة لا توجب شيئاً  
 بدون القضاء والقضاء يكون بهما معاً وبهذا تبين فساد قولهم ان العتق مستحق بالقربة لان  
 الاستحقاق لا يثبت قبل كمال العلة ولانه لا يجبر على الشراء وهذا بخلاف المحلوف  
 بعته لان الملك هناك شرط لا أثر له في استحقاق ذلك العتق فيكون معتقاً بيمينه ولم تقترن  
 نية الكفارة بها حتى لو اقترنت جاز وقولهم ان العتق بسبب القربة فرض قلنا انما يقع  
 العتق بسبب القربة ويكون مجازاة له اذا قصد ذلك فاما اذا قصد به الكفارة كان هذا في  
 حقه اعتاقاً عن الكفارة فهو بمنزلة من فرض عليه نفقة أخيه فصرف اليه زكاة ماله جاز ثم  
 تسقط به النفقة حكماً لحصول المقصود وهذا الفقه الذي أشرنا اليه في مسألة الكتابة ان  
 في حق المعتق العتق واحد فيحصل مقصوده من أي وجه نواه المعتق ولكن في حق  
 المعتق تكثر جهاته فيكون عما نوى ليصح قصده وليس هذا نظير أم الولد لان استحقاق  
 العتق لها بالاستيلاد كما قال صلى الله عليه وسلم أعتقها ولدها فيكون الملك فيها شرطاً للمعتق  
 لا إكالا للعلة ولا معنى لقولهم ان هذا صرف منفعة الكفارة الى أبيه لانه لما جاز صرف  
 هذه المنفعة الى عبده جاز صرفها الى أبيه بخلاف الاطعام والكسوة فصرفه الى عبده  
 لا يجوز فالى أبيه أولى وكذلك ان وهب له أبوه أو تصدق به عليه أو أوصى له به وهو  
 ينوي عن كفارته فهو على الخلاف الذي بينا لان الملك بهذه الاسباب يحصل بصنعه وهو  
 القبول فاما اذا ورث أباه ينوي به الكفارة لا يجزئه لان الميراث يدخل في ملكه من غير  
 صنعه وبدون الصنع لا يكون محرراً والتكفير انما يتأدى بالتحرير ولهذا لا يضمن لشريكه



اذا ورت نصف قريبه واذا قال فلان حر يوم اشتريه ثم اشتراه ونوي عن ظهاره لا يجزئه  
 لانه انما يعتق عند الشراء بقوله حر ولم يقرن به نية الكفارة وان كان عني بقوله هو حر  
 يوم اشتريه عن ظهاري أجزاء لا قران نية الكفارة بالاعتاق **قال** وان قال اذا اشتريته  
 فهو حر ثم قال اذا اشتريته فهو حر عن ظهاري فاشتراه لا يجزى عن الظهار لان التعليق الاول  
 قد صح على وجه لا يملك ابطاله ولا تغييره فانما يحال بالعتق عند الشراء عليه لانه ترجح  
 بالسبق ولم يقرن به نية الكفارة **قال** ولا يجزى ان يعتق عن ظهار واحد نصف رقبة  
 ويصوم شهراً أو يطعم ثلاثين مسكيناً لان نصف الرقبة ليس برقبة واكالم الاصل بالبدل  
 غير ممكن فانهما لا يجتمعان فكيف يتحقق اكالم أحدهما بالآخر **قال** ان أعتق  
 نصف رقبتين بان كان بينه وبين شريكه عبدان **قلنا** لا يجوز أيضاً لان نصف الرقبتين  
 ليس برقبة والشركة في كل رقبة تمنع التكفير بها بخلاف الاضحية فان رجلين لو ذبحا  
 شاتين بينهما عن أضحيتهما جاز لان الشركة لا تمنع التضحية كما في البدنة **قال** ولو  
 أعتق عبداً عن ظهاريين فله أن يجعله عن أيهما شاء ويجمع تلك المرأة وكذلك الصوم  
 والاطعام وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانعدام نية التعيين ولانه يصير معتقاً عن كل  
 ظهار نصف رقبة اذ ليس إحداها بأولى من الاخرى فهو كما لو أعتق رقبة عن كفارة  
 القتل والظهار ووجه الاستحسان ان نية التعيين في الجنس الواحد لغو غير مفيد فلا تعتبر  
 بخلاف الجنسيتين ألا ترى ان من كان عليه قضاء أيام من رمضان فنوي صوم القضاء جاز  
 وان لم يعين صوم يوم الخميس أو الجمعة لان الجنس واحد بخلاف ما لو كان عليه صوم القضاء  
 والنذر فانه لا بد فيه من التعيين لاختلاف الجنس **قال** ولو أعتق رجل عنه بغير أمره لم  
 يجزه عن ظهاره لان المعتق عن المعتق ونيته من غيره لغو لانه يعقب الولاء وليس لاحدان  
 يلزم غيره ولأن بغير أمره فان كان بأمره فهو على وجهين إما ان يكون بجعل أو بغير جعل فان  
 كان بجعل بان قال أعتق عبدك عن ظهاري على الف درهم فاعتقه جاز عن ظهاره استحساناً  
 عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى ووجب المال عليه وفي القياس وهو قول زفر رحمه الله  
 تعالى يعتق عن المعتق والولاء له ولا يجزى عن ظهار الآخر ولا مال عليه لانه التمس منه  
 محالاً وهو أن يعتق ملك نفسه من غيره ولاعتق فيما لا يملكه ابن آدم فكان اعتاق زيد ملكه  
 عن عمرو محالاً ولا يجوز اضمار التملك هنا لان الاضمار لتصحيح المصريح به لا لابطاله



وإذا أضمرنا التملك صار معتقاً عن الأمر ملكه لا ملك نفسه وهو خلاف ما صرح به  
 ولكننا نقول معنى كلامه ملكني عبدك هذا بألف درهم ثم كن وكيلي في اعتاقه عن ظهاري  
 لأنه التمس منه اعتاقه عن ظاهره ولا وجه لتصحيح التماسه إلا بهذا الاضمار وتصحيح كلام  
 العاقل واجب بحسب الامكان فاذا أمكن تصحيحه بهذا الطريق يصحح لمعنى وهو أن  
 الملك في المحل شرط العتق وشرط الشيء تبعه فيصير كالمذكور بذكر أصله كمن نذر صلاة  
 تلزمه الطهارة ومن نذر اعتكافاً يلزمه الصوم ويصير ذلك كالمذكور وعلى هذا لو قال بعت  
 منك هذا العبد بكذا فقال المشتري هو حر يعتق من جهته ويصير القبول والتمليك ثابتاً  
 بمقتضى كلامه ومعنى قوله عبدك يعني العبد الذي هو ملكك للحال لا عند مصادفة العتق  
 أي أنه مقصوده من هذا تعريف العبد لا إضافته إليه والخلاف ثابت فيما لو قال أعتق هذا العبد  
 عني وأما إذا كان بغير جعل بأن قال أعتق عبدك عن ظهاري بغير شيء فأعتقه المأمور على  
 قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى الولاء للمأمور ولا يجزئ عن ظاهر الأمر وهو  
 القياس وعلى قول أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى الولاء للأمر ويجزئ عن ظاهره  
 باعتبار اضمار التملك كما في الأول وهذا لأن الملك سواء حصل له بعوض أو بغير  
 عوض يجوز عن كفارته إذا أعتقه ولا يجوز أن يقال الملك بطريق الهبة لا يحصل  
 إلا بالقبض لأن القبض في باب الهبة كالقبول في البيع فكما سقط اعتبار القبول هناك  
 لكون البيع في ضمن العتق فكذلك يسقط اعتبار القبض هنا أو يجعل القبض مدرجاً في  
 كلامه حكماً كما يندرج القبول في كلامه أو يجعل العبد قابضاً نفسه من المولى له كما لو قال  
 أطعم عن ظهاري ستين مسكيناً يجوز بغير بدل علي أن يقبض الفقير له ثم لنفسه والدليل  
 عليه أنه لو قال أعتقه عني بألف ورطل من خمر فأعتقه جاز عن الأمر ويندرج البيع الفاسد  
 هنا والملك بالبيع الفاسد لا يحصل إلا بالقبض كما في الهبة وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله  
 تعالى يقولان مستوجب أمر بالعتق قبل القبض فلا يجزئ عنه كما لو استوهبه العبد نصائب  
 قال قبل قبضه أعتقه وهذا لأن القبض في باب الهبة شرط لوقوع الملك على وجهه لا يجوز  
 إسقاطه بحال فلا يسقط بالاندراج في العتق لأن المسقط إنما يعمل في محله لا في غير محله  
 بخلاف القبول في البيع فإنه يحتمل السقوط حتى لو قال بعت منك هذا الثوب بعشرة فاقطعه  
 فقطعه صار متملكاً وإن لم يقبل وهذا لأن الإيجاب مع القبول قد يحتمل السقوط في البيع



وهو عند التعاطي فجرد القبول أولى أن يحتمل السقوط وبه فارق البيع الفاسد لأن الفاسد في الحكم ملحق بالجائز والقبض هناك نظير القبول هنا في أنه يحتمل الاسقاط ولا يجوز أن يجعل القبض مدرجا في كلامه هنا لأن القبض فعل والقول لا يتضمن الفعل إنما يتضمن قولاً مثله والقبول قول فيجوز أن يندرج في كلامه ولا يجوز أن يجعل العبد قابضاً نفسه هنا لأن الاعتاق إبطال للملك والمالية والعبد إنما يقبض ما يسلم له دون ما لا يسلم له وبه فارق الطعام فإن المسكين يقبض عين الطعام فيمكن أن يجعل قابضاً للآمر أولاً ثم لنفسه ولكن العبد ينتفع بهذا الاعتاق فمن هذا الوجه يندرج فيه أدنى القبض ولكن أدنى القبض يكفي في البيع الفاسد ولا يكفي في الهبة كالتقبض مع الشيوع فيما يحتمل القسمة ومع الاتصال في الثمار على رؤس الأشجار يكفي لوقوع الملك في البيع الفاسد دون الهبة وبهذا يتضح الفرق بين هذه الفصول **﴿ قال ﴾** ولو أعتق المظاهر عبده على جعل لم يجز قل الجعل أو كثر لأن التكفير بما يخلص لله تعالى وعمله في العتق يجعل لا يكون خالصاً لله تعالى لأنه قصد به العوض ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فيما يوثق عن ربه عز وجل يقول الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل لي عملاً واشرك فيهِ غيري فهو كله لذلك الشريك وأنا منه بريء وإن وهب له الجمل بعد ذلك لم يجزه عن الكفارة لأن هذا إبراء عن الدين ولا مدخل للإبراء عن الدين في الكفارات والله أعلم بالصواب

### باب الصيام في الظهار **﴿ قال ﴾**

**﴿ قال ﴾** وإذا لم يجد المظاهر ما يعتق عن ظهاره فعليه صيام شهرين متتابعين بالنص فإن أفطر فيهما يوماً لمرض أو لغيره فعليه استقبال الصيام لفوات صفة التتابع بفطره والواجب المقيد بوصف شرعاً لا يتأدى بدونه وكذلك أن أيسر قبل أن يفرغ من الصوم انتقض صيامه وعليه العتق لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فإن المقصود اسقاط الكفارة عنه وذلك لا يحصل قبل تمام الشهرين وهو كالتميم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة والطارئ من اليسار قبل حصول المقصود كالمقترن بحالة الشروع في الصوم ومعنى قوله انتقض صومه في حكم جوازه عن الكفارة فاما أصل الصوم باق فيستحب إتمامه فلا لأن اليسار لا يمنع ابتداء الصوم إنما يمنع التكفير به **﴿ قال ﴾** ولو صام شهرين أحدهما هر



رمضان لم يجزه عن الظهار لانه لم يشرع في شهر رمضان الا صوم واحد وهو الفرض فلا  
 يصح التكفير به لان وجوب الكفارة في ذمته وما في الذمة انما يتأدى بما للمرء لا بما عليه  
 وقد قررنا هذا في كتاب الصوم وبيننا اختلاف أبي حنيفة رحمه الله تعالى مع صاحبيه  
 رحمهما الله في المسافر واذا لم يجز صومه في شهر رمضان عن الظهار فعليه أن يستقبل بعد  
 يوم الفطر شهرين لا تقطاع التتابع في حق صوم الكفارة وكذلك لو دخل صومه يوم  
 النحر أو أيام التشريق فعليه استقبال الصوم صام في هذه الايام أولا لان الصوم في هذه  
 الايام منهي عنه فلا يتأدى به الواجب في ذمته وينقطع التتابع بتخلل هذه الايام لانه يجزى  
 شهرين خاليين عن هذه الايام ﴿ قال ﴾ ولا يجزى الصوم لمن له خادم لانه واجد لما يتأدى  
 به الاصل فلا يتأدى الواجب بالبدل بخلاف من له مسكن فقط لانه غير واجد لما هو  
 الاصل وهو محتاج الى المسكن فجعل ملكه فيه كالمعدوم لكونه مشغولا بحاجته وقد بينا في  
 كتاب الزكاة ان ملك المسكن يزيد في حاجته والخادم كذلك الا انه عين المنصوص عليه  
 فلا معتبر بالمعنى فيه وان كان له دراهم أو دنانير يجزى بها رقبة لم يجز الصوم لقوله تعالى فمن  
 لم يجد والواجد لثمن الرقبة كالواجد لعينها ألا تری ان في حكم التيسم الواجد لثمن الماء  
 كالواجد لعينه وهذا لان الوجود عبارة عن التيسر دون الغنى وبملك الدراهم والدنانير  
 يتيسر عليه تحصيل ما يعتق ويسار التيسر ينفي الشرط المنصوص وهو عدم الوجود ﴿ قال ﴾  
 واذا ظاهر من أربع نسوة له فاعتق رقبة ليس له غيرها ثم صام أربعة أشهر متتابعة ثم  
 مرض فاطعم ستين مسكينا ولم ينو في ذلك واحدة بعينها أجزاءهن استحسنانا لما بينا  
 ان نية التميز غير معتبرة في الجنس الواحد وقد أعتق حين وجد ثم صام حين لم يجد ما يعتق  
 وذلك كفارته ثم أطم حين لم يستطع الصوم وذلك كفارته لان المعتبر عدم الاستطاعة عند  
 التكفير بالطعام وذلك يتحقق بمرضه ولا يشترط استدامة العذر بعد التكفير ثم فيما أدى وفاء  
 بالواجب عليه فيجزيه ﴿ قال ﴾ واذا بان من المظاهر امرأته ثم كفر عنها وهي تحت  
 زوج أو مرتدة لاحقة بدار الحرب جازت الكفارة عنه لان الحرمة الثابتة بالظهار باقية بعد  
 الينونة والكفارة واجبة بدليل أنه لو تزوجها لم يكن له أن يقربها حتى يكفر ولو سقطت  
 لم يعد بالتزوج واذا ثبت بقاء الواجب صح إسقاطه بادائه وان كانت لا تحل له للحال  
 لكونها مرتدة أو ذات زوج وهذا لان اداء الكفارة يرفع الحرمة الثابتة بالظهار



ولا يوجب حل المحل **﴿ قال ﴾** وإذا ارتد الزوج والعياذ بالله ثم اعتق عبدا له عنظهاره ثم أسلم أجزي عنه وهذا بناء على أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأن الظهار يبقى بعد رده عنده وطعن عيسى رحمه الله تعالى فقال هذا الجواب غلط لأن الكفارة إنما تتأدى بعق هو قرينة خالصة ولهذا لا يتأدى بالعق بجعل والمرتب ليس من أهل القرينة ولا تتأدى الكفارة الابنية العبادة والمرتد ليس من أهلها وما ذكره في الكتاب أصبح لأن تصرفات المرتد موقوفة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فانما ينفذ عتقه بعد إسلامه وكما توقف أصل عتقه توقف نيته فيصير بعد الإسلام كالمجدد لذلك كله ولا يبعد أن يتوقف حكم النية كمن أبهم النية عند الأحرام تتوقف على أن يكون حيا أو عمرة لتعيينه في الثاني ويجعل عند التعيين كأنه جده وهذا لأنه بعدما أسلم يبطل حكم رده ولهذا يعاد إليه من أملاكه ما كان قائما بعينه في يد وارثه فكذلك يبطل ما يذني على رده وهو فساد نيته **﴿ قال ﴾** وإن أكل في صوم الظهار ناسيا لصومه لم يضره وكذلك إن جامع غير التي ظاهر منها لأن حرمة هذا الفعل عليه لأجل الصوم فيختلف بالنسيان والعمد بخلاف ما لو جامع التي ظاهر منها عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فإن حرمة ذلك الفعل ليس لأجل الصوم ألا ترى أنه كان محرما قبل الشروع في الصوم فيستوى فيه النسيان والعمد ثم إن صام المظاهر شهرين بالأهلة أجزاءه وإن كان كل شهر تسعة وعشرين يوما وإن صام لغير الأهلة ثم أفطر لتمام تسعة وخمسين يوما فعليه الاستقبال لأن الأهلة أصل الأيام بدل كما قال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته فإن غم عليكم الهلال فاكلوا شعبان ثلاثين يوما فعند وجود الأصل وهي الأهلة لا معتبر بالأيام وعند عدم الأصل الاعتبار بالأيام فلا يتم الشهران إلا بستين يوما فإن صام خمسة عشر يوما ثم صام شهرا بالأهلة تسعة وعشرين ثم خمسة عشر يوما أجزاءه وهذا بناء على قولهما فاما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجزيه وقد بينا هذا في حكم المدة أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذا كان ابتداء الشهر بالأيام يعتبر كله بالأيام لأنه ما لم يتم الشهر الأول لا يدخل الشهر الثاني وعندهما الاعتبار بالأيام فيما تعذر عليه الاعتبار بالأهلة وهو الشهر الواحد فقط والله أعلم

### باب الإطعام في الظهار **﴿ قال ﴾**

**﴿ قال ﴾** رضي الله عنه ويجزيه أن يدعو ستين مسكينا فيغديهم ويعشيهم وهو قول علمائنا أن



الاطعام في الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام وعند الشافعي لا يتأدى الا بالتملك من  
الفقير وكان أحمد بن سهل رضى الله تعالى عنه يقول لا يتأدى بالتملك وانما يتأدى بالتمكين  
فقط لظاهر قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا والاطعام فعل متعد ولازمه طعم يطعم وذلك  
الاكل دون الملك ففي التملك لا يوجد الاطعام وانما يوجد ذلك في التمكين لانه لا يتم ذلك  
الا بان يطعم المسكين والكلام محمول على حقيقته والشافعي رحمه الله يقول الاطعام يذكر للتملك  
عرفا يقول الرجل لغيره اطعمتك هذا الطعام أى ملكتك والمقصود سد خلة المسكين واغناؤه  
وذلك يحصل بالتملك دون التمكين فاذا لم يتم المقصود بالتمكين لا يتأدى الواجب كما في  
الزكاة وصدقة الفطر وقاس بالكسوة فانه لو أعار المساكين ثيابا فلبسوا بنية الكفارة لا يجوز  
فكذلك الاطعام والجامع انه أحد أنواع التكفير \* وحجتنا \* في ذلك ان المنصوص عليه  
الاطعام وحقيقة ذلك في التمكين والمقصود به سد الخلة وفي التملك تمام ذلك فيتأدى  
الواجب بكل واحد منهما أما بالتملك فلان الاكل الذى هو المنصوص جزء مما هو المقصود  
بالتملك لانه اذا ملك فاما ان يأكل أو يصرف الى حاجة أخرى فيقام هذا التملك مقام ما هو  
المنصوص عليه لهذا المعنى ويتأدى بالتمكين لمراعاة عين النص والدليل عليه انه يشبهه  
بطعام الاهل فقال من أوسط ما تطعمون أهليكم وذلك يتأدى بالتملك تارة وبالتمكين  
أخرى فكذا هذا لان حكم المشبه حكم المشبه به وليس هذا كالكسوة لان  
الكسوة بكسر الكاف عين الثوب فأما الفعل بفتح الكاف كسوة وهو الالباس فثبت  
بالنص أن التكفير بعين الثوب لا بمنافعه والاعارة والالباس تصرف في المنفعة فلا يتأدى  
به الواجب فأما في التمكين من الطعام المسكين طاعم للعين وبالتمكين يحصل الاطعام  
حقيقة وهذا بخلاف الزكاة فالواجب هناك فعل الايتاء بالنص وفي صدقة الفطر الواجب  
فعل الاداء وذلك لا يحصل بالتمكين بدون التملك وبمعرفة حدود كلام صاحب الشرع  
يحسن فقه الرجل ثم المعتبر في التمكين أكلتان مشبعتان اما الغداء والعشاء واما غدا آن أو  
عشا آن لكل مسكين فان المعتبر حاجة اليوم وذلك بالغداء والعشاء عادة ويستوى في خبز  
البر أن يكون مأدوماً أو غير مأدوم وفي الكتاب أطلق الخبز ومراده خبز البر وقد فسر  
في الزيادات وهذا لان المسكين يستوفي منه حاجته وان لم يكن مأدوماً بخلاف خبز الشعير  
فانه لا يستوفي منه تمام حاجته الا اذا كان مأدوماً وكذلك لو غداهم وعشاهم بسويق وتمر



قالوا وهذا في ديارهم فانهم يكتفون بذلك عادة ويستوفون منه حاجتهم فأما في ديارنا لا بد من الخبز وهذا كله بمنزلة طعام الأهل ويعتبر فيه الا كلتان المشبعتان مما يكون معتادا في كل موضع فقد قالت الصحابة رضوان الله عليهم أعلی ما يطعم الرجل أهله الخبز واللحم وأوسط ما يطعم الرجل أهله الخبز واللبن وأدنى ما يطعم الرجل أهله الخبز والملح **وقال** **﴿** وان اختار التملك أعطي كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير لا يجزئه دون ذلك عندنا **وقال** الشافعي رحمه الله تعالى لكل مسكين مدة من بر لحديث الاعرابي في كفارة الفطر فان النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه خمسة عشر صاعا **وقال** فرقا على ستين مسكينا ولكننا نستدل بحديث أوس بن الصامت وسلمة بن صخر البياضي رضي الله عنهما فقد ذكر في الحديثين اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر **وحديث** علي ومائشة رضي الله عنهما قالا لكل مسكين مدان من بر وعن عمر وابن عباس رضي الله عنهما لكل مسكين نصف صاع من حنطة ولان المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر ولا يتأدى ذلك بالمد بل بما قلنا فكذلك هذا وذكر في بعض الروايات في حديث الاعرابي فرقا ومثلها معها ثم هذا الاستدلال من الشافعي رحمه الله تعالى لا يستقيم لان الصاع لا يتقدر بأربعة امناء عنده وان أعطى قيمة الطعام كل مسكين أجزاءه لحصول المقصود وهو سد الخلة وهو عندنا وقد بيناه في الزكاة **وقال** **﴿** وان أعطى من صنف من ذلك أقل مما سميناه وهو يساوي كمال الواجب من جنس آخر لم يجزه الا عن مقداره معناه اذا أعطى كل مسكين مدا من بر يساوي صاعا من شعير أو نصف صاع من تمر يساوي نصف صاع من حنطة وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يجزئه لان المقصود يحصل بالمؤدى وهو كاعطاء القيمة ألا ترى أنه لو كسا عشرة مساكين ثوبا واحدا في كفارة جاز عن الطعام اذا كانت قيمة نصيب كل واحد منهم مثل قيمة الطعام ولكننا نقول المؤدى عين المنصوص ولا مغزير بالمعنى في المنصوص بل لا يغزير عين النص بخلاف الكسوة فالمنصوص عايم ما يحصل به الاكتساء وبمشر الترتيب لا يحصل ذلك لكل مسكين فلم يكن المؤدى منصوبا عليه فيعتبر المعنى فيه توضيحه ان في اقامة صنف تمام صنف ابطال التقدير المنصوص عليه في كل صنف وكل تعليل يتضمن ابطال النص فهو باطل وليس في الكسوة تقدير منصوب عليه فاقامته مقام الطعام لا يؤدي الى ابطال التقدير المنصوص



عليه ولأن المقصود بالكسوة غير المقصود بالطعام فللمغايرة يجوز إقامة أحدهما مقام الآخر والمقصود بأصناف الطعام واحد فاعتبار عين المؤدى فيه أولى فإذا كان المؤدى لكل مسكين مداً من بر كان عليه أن يعيد على كل واحد منهم بمد آخر ليصل إلى كل واحد منهم ما قدر نصاً (قال) \* وإن لم يجدهم استقبل الطعام ولا يجزئه أن يطعم ستين مسكيناً آخرين مداً لأن الواجب عليه إيصال نصف صاع إلى كل مسكين ليحصل به سد الخلة وزوال الحاجة في يومه وذلك لا يحصل بصرف نصف الوظيفة إلى كل مسكين (قال) \* ولو أعطى كل مسكين مداً من بر ومدين من شعير أو تمر أجزأه لأن كل واحد منهما أصل والمقصود يحصل بأداء نصف الواجب من كل صنف وهو زوال حاجته في يومه ولو أطمع الطعام كله مسكيناً واحداً لم يجزئه في دفعة واحدة لأن الواجب تفريق الفعل بالنص فإذا جمع لا يجزئه إلا عن واحد كالحاج إذا رمى الحصيات السبع دفعة واحدة ولو أعطاه في ستين يوماً أجزأه عندنا ولا يجزئه عند الشافعي رحمه الله تعالى لأن الواجب عليه بالنص إطعام ستين مسكيناً والمسكين الواحد بتكرر الأيام لا يصير ستين مسكيناً فلا يتأدى الواجب بالصرف إليه وشبه هذا بالشهادة فإن الشاهد الواحد وإن كرر شهادته في مجلسين لا يصير في معنى شاهدين ولكننا نقول فيما هو المقصود بالمسكين الواحد بتجدد الأيام في معنى المساكين لأن المقصود سد الخلة وذلك يتجدد له بتجدد الأيام فكان هو في اليوم الثاني في المعنى مسكيناً آخر لتجدد سبب الاستحقاق له ولأن الإطعام يقتضي طعاماً لا محالة فمعنى الآية إطعام طعام ستين مسكيناً وقد أدى ذلك وبه فارق الشهادة لأن المقصود طمأنينة القلب هناك وبتكرار الواحد شهادته لا يحصل هذا المقصود ولم يذكر ما لو فرق الفعل في يوم واحد ولا أشكال في طعام الإباحة أنه لا يجوز إلا بتجدد الأيام لأن الواحد لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين مسكيناً فأما في التملك فقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى يجوز لأن التملك أقيم مقام حقيقة الإطعام والحاجة بطريق التملك ليس لها نهاية فإذا فرق الدفعات جاز ذلك في يوم واحد كما في الأيام واستدلوا على هذا بما ذكر في كتاب الأيمان أنه لو كسا مسكيناً واحداً في عشرة أيام كسوة عشرة مساكين أجزأه لتفرق الفعل وإن انعدم تجدد الحاجة في كل يوم والدليل عليه أنه بعد ما أخذ وظيفته في ذلك اليوم لو صرف إليه رجل آخر طعام مسكين عن كفارته يجوز ذلك فكذلك إذا صرف إليه ذلك الرجل طعام مسكين آخر وبعضهم



قالوا لا يجوز لان المعتبر سد الخلة ولهذا لا يجوز صرفه الى الغنى لانه طاعم بملكه واطعام  
الطاعم لا يتحقق كما ان التمليك من المالك لا يتحقق وبعد ما استوفى وظيفته في هذا اليوم لا يحصل  
سدخلته بصرف وظيفة أخرى في هذا اليوم اليه بخلاف كفارة أخرى لان المستوفى في حكم  
تلك الكفارة كالمعدوم ولا يمكن أن يجعل مثله في حق هذه الكفارة وبخلاف الثوب لان  
تجدد الحاجة اليه يختلف باختلاف أحوال الناس فيه فلا يمكن تعليق الحكم بعينه لتعذر الوقوف  
عليه فيقام تجديد الايام فيه مقام تجديد الحاجة تيسيراً **وقال** ولو أطعم ستين مسكيناً كل  
مسكين صاعاً من حنطة من ظهارين في امرأة واحدة أو امرأتين لم يجز إلا من أحدهما في  
قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ويجزئه في قول محمد رحمه الله تعالى لان في المؤدى  
وفاء بوظيفة الكفارتين والمصروف اليه محل الكفارتين فيجزئه كما لو أعطى عن كفارة  
نصف صاع على حدة لكل مسكين والدليل عليه لو كانت الكفارتان من جنسين إحداهما  
كفارة الظهار والأخرى كفارة الفطر أجزأ عنهما بالنية بالاجماع فكذلك اذا كانتا من  
جنس واحد وهما يقولان زاد في الوظيفة ونقص عن المحل فلا يجزئه الا بقدر المحل كما لو  
أعطى ثلاثين مسكيناً في كفارة واحدة كل مسكين صاعاً وبيان ذلك أن الواجب عليه في  
كل كفارة طعام ستين مسكيناً فمحل اطعام الظهارين مائة وعشرون مسكيناً وقد نقص  
عن المحل وزاد في الواجب لان الواجب لكل مسكين نصف صاع وقد أدى صاعاً وحقيقة  
المعنى فيه ان في الجنس الواحد كما لا تعتبر نيته في التمييز لا تعتبر نيته في العدد فنيته عن ظهارين  
وعن ظهار واحد سواء بخلاف ما اذا كانتا من جنسين لان نية التعيين معتبرة عند اختلاف  
الجنس فكذلك تعتبر نيته عن الكفارتين ليكون عن كل واحدة منهما نصف المؤدى **وقال**  
ولا يجزئه أن يعطى من هذه الكفارة من لا يجزئه أن يعطيه من زكاة المال وقد بينا ذلك  
في كتاب الزكاة الا فقراء أهل الذمة فانه يعطيهم من هذه الكفارة في قول أبي حنيفة ومحمد  
رحمهما الله تعالى وفقراء الاسلام أحب اليه ولا يجزئه أن يعطى فقراء أهل الحرب وان كانوا  
مستأمنين في دارنا وقد بينا هذا الفصل بتمامه في صدقة الفطر وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة  
رحمهما الله تعالى ان ما أوجبه على نفسه بنذره يجوز صرفه الى فقراء أهل الذمة فاما ما أوجبه  
الله تعالى عليه لا يصرفه الا الى فقراء المسلمين كزكاة وهذه الرواية مخالفة للرواية المشهورة  
عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى **وقال** فان أعتق عبداً حربياً في دار الحرب لم يجزه عن



الظهار لانه معتق بلسانه مسترق بيده وهو محل للاسترقاق فلا ينفذ عتقه فان أعتقه في دار الاسلام أجزاء لان عتقه ينفذ في دار الاسلام وهو ذمي تباع لمولاه ألا ترى أنه لا يمكن من الرجوع الى دار الحرب فهو كاعتاق الذمي وقد بيناه ولم يذكر اعتاق العبد المرتد عن ظهاره وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان المرتدة تجزى بخلاف المرتد لان المرتد مشرف على الهلاك فانه يقتل بخلاف المرتدة وذكروا الكرخي في المختصر أنه لو أعتق عبداً حلال الدم عن الظهار أجزاء لان العتق يتحقق فيه وما عليه حق مستحق فلا يمنع جواز التكفير به كما لو كان مديونا أو موهونا **قال** ﴿ ولو أعتق المديون جاز عن الكفارة وان كان عليه السعاية في الدين وكذلك لو أعتق المرهون جاز عن الكفارة وان كان الراهن معسراً وسمى العبد في الدين لان تلك السعاية ليست في بدل رقبته حتى يرجع به على الراهن اذا أيسر فلا يكون هذا عتقاً يجعل بخلاف المريض مرض الموت اذا أعتق عبداً عن ظهاره ولا مال له سواء لانه يسمى في ثلثي قيمته للورثة وتلك السعاية بدل رقبته فيكون ذلك في معنى عتق بجعل **قال** ﴿ ولو تصدق عنه رجل بغير أمره لم يجزه لان أحداً لا يملك أن يدخل الشيء في ملك غيره بغير رضاه وبدون ملكه لا تتأدى كفارته ولو تصدق عنه بأمره أجزاء وقد بينا الفرق بينه وبين العتق وقررنا طريق الحق أنه يجعل المسكين نائبا في القبض له أولاً ثم لنفسه وان صام عنه بأمره أو بغير أمره لا يجزئه لحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه لا يصوم أحد عن أحد وقد بينا هذا في كتاب الصوم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الإيلاء

**قال** ﴿ رضي الله تعالى عنه الإيلاء في اللغة هو اليمين قال القائل  
 قليل الأيلاء حافظ ليمينه وان بدرت منه الإلية برت  
 وفي الشريعة عبارة عن يمين يمنع جماع المنكوحة هكذا نقل عن ابراهيم رحمه الله وقد كان الإيلاء طلاقاً في الجاهلية فجعله الشرع طلاقاً مؤجلاً بقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر واذا حلف الرجل لا يجامع امرأته أبداً أو لم يقل أبداً فهو مولى لان مطلق اللفظ فيما يتأبد يقتضى التأبد وبعد ما صار مولى ان جامعها قبل تمام أربعة أشهر فعليه كفارة



اليمين لوجود شرط الحنث وقد سقط الإيلاء لأن ثبوت حكم الإيلاء بقصده الأضرار  
 والتعنت بمنع حقها بالجماع وقد زال ذلك حين أوقاها حقها وهو النفي المذكور في قوله تعالى  
 فان فاؤا فان الله غفور رحيم لأن النفي عبارة عن الرجوع يقال فاء الظل اذا رجع وقد رجع عما  
 قصد من الأضرار حين جامعها ولهذا قال بعض الناس ليس عليه كفارة لأن الله تعالى  
 وعده بالرحمة والمغفرة بقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم ولكننا نقول حكم الكفارة  
 عند الحنث ثابت بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم  
 الأيمان فكفارته الآية وان مضت المدة قبل أن يفى إليها طلقت تطليقة بائنة عندنا وكان  
 معنى الإيلاء ان مضت أربعة أشهر ولم اجامعك فيها فانت طالق تطليقة بائنة هكذا نقل  
 عن علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين قالوا عزيمة الطلاق  
 مضى المدة وعند الشافعي لا يقع الطلاق بمضى المدة ولكنه يوقف بعد المدة حتى يفى  
 إليها أو يفارقها فان أبى ان يفعل فرق القاضى بينهما وكان تفريقه تطليقة بائنة والكلام  
 في فصلين ﴿ أحدهما ﴾ ان عنده النفي بعد مضى المدة لأن الله تعالى قال للذين يؤلون من  
 نسائهم تربص أربعة أشهر فإن ان هذه المدة للزوج لاعليه وانما تكون المدة له اذا كان  
 الأمر موسعاً عليه والتضييق بعده فاما اذا كان مطالباً بالجماع في المدة فلا تكون المدة له ثم  
 قال الله تعالى فان فاؤوا وحرف الفاء للتعقيب عرفنا ان النفي الذي يؤمر به الزوج بعدم مضى  
 المدة وعندنا النفي في المدة بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فان فاؤا فيهن وقراءته لا تختلف  
 عن سماعه من رسول الله صلى الله على وسلم والتقسيم في قوله تعالى وان عزموا الطلاق دليل  
 على ان النفي في المدة وعزيمة الطلاق بعده كما في قوله تعالى فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن  
 بمعروف والامساك بالمعروف بالجماعة في المدة والتسريح بالاحسان بتركها حتى تبين بمضى المدة  
 وهذا التربص مشروع للزوج لان الإيلاء كان طلاقاً معجلاً فجعل الشرع للزوج فيه مدة أربعة  
 أشهر حتى يمكنه من التدارك في المدة وجعل الطلاق مؤخراً الى ما بعد المدة ﴿ والفصل  
 الثاني ﴾ أن الفرقه عنده لا تقع الا بتفريق القاضى بينهما أو بايقاع الزوج الطلاق لأن الله تعالى  
 قال فان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وهو اشارة الى ان عزيمة الطلاق بما هو مسموع  
 وذلك بايقاع الطلاق أو تفريق القاضى والمعنى فيه أن التفريق بينهما لدفع الضرر عنها عند  
 فوت الامساك بالمعروف فلا يقع الا بتفريق القاضى كفرقة العنين فان بعد مضى المدة



هناك لا تقع الفرقة الا بتفريق القاضي بل أولى لان الزوج هناك معذور وهذا هو ظالم  
متعنت والقاضي منصوب لازالة الظلم فيأمره أن يوفيهما حقها أو يفارقه فان أبي ناب عنه  
في إيقاع الطلاق وهو نظير التفريق بسبب العجز عن النفقة على قوله (ووجبتنا) في ذلك قوله  
تمالي وان عزموا الطلاق فذكر عزيمة الطلاق بعد ذكر المدة فهو إشارة الى أن ترك النفي  
في المدة عزيمة الطلاق عند مضي المدة وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
عزيمة الطلاق مضي أربعة أشهر وقد أضاف الى الزوج فدل أن الطلاق يتم به من غير  
حاجة الى قضاء القاضي ومعنى قوله تمالي فان الله سميع عليم لا يلائه عليم بقصده  
الاضرار ولان هذه المدة مدة تربص بعد ما أظهر الزوج من نفسه أنه غير صريد لها فتبين  
بمضيها كمدة المدة بعد الطلاق الرجعي ولا فرق لان هناك الزوج بالطلاق يظهر كراهية  
صحتها فيصير في المعنى كأنه علق البينة بمضي المدة قبل أن يراجعها وهنا هو بيمينه يظهر  
كراهيتها فيصير كأنه علق البينة بمضي الوقت قبل أن يفيء اليها ولهذا جعلنا الواقعة تطليقة  
بأنه لان المقصود دفع ضرر التعليق عنها وذلك لا يحصل بالتطليقة الرجعية ولكن العدة  
هنا تجب هنا بعد وقوع الطلاق بمضي المدة لان وقوع الطلاق بعده وهناك الطلاق كان  
واقعا فجعلنا الاقراء محسوبة من العدة وكذلك لو حلف لا يقربها أبداً لان القربان متى  
ذكر مضافا الى النساء فالمراد به الجماع وان قال الزوج لم أعن الجماع لم يصدق في  
القضاء لانه قصد تغيير اللفظ عن الظاهر المتعارف فلا يصدق في القضاء هنا ولا في الفصل  
الاول ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقة معنى الجماع هو الاجتماع فقيما نوى  
به مما سوى الجماع هو محتمل فيدين فيما بينه وبين الله تعالى وان حلف لا يدخل عليها وقال  
لم أعن الجماع فهو مصدق في القضاء لان الدخول عليها لفظ مشترك يستعمل في الجماع  
والزيارة وغير ذلك فالنوى غير مخالف للظاهر وحرف الصلة يدل عليه وهو على فانه اذا  
كان المراد الجماع يقال دخل بها وكذلك لو حلف ليغيظنها أو ليسوءنها أو لا يجمع رأسه  
ورأسها شيء أو لا يمسه وفي نسخ أبي سليمان أو لا يلامسها فهذه الالفاظ تطلق في الجماع  
وغير الجماع فان نوى بها الجماع كان موليا وان نوى غير الجماع لم يكن موليا لان المولى  
من لا يتمكن من الجماع في المدة الا بشيء يلزمه حتى يتحقق اضراره بمنع حقها في الجماع  
وان حلف لا يمسه جالده جالدها وعنى به حقيقة المس فالحنث هنا يحصل بدون الجماع



فلا يكون ايلاء ويمكنه أن يجامعها من غير أن يلزمه شيء بأن يلف آله في حريرة ثم يدسه فيها وقال في رواية أبي حفص رحمه الله تعالى إذا حلف لا يأتيا وعني الجماع فهو مول وإن قال لم أعرف الجماع صدق في القضاء مع يمينه لأن الاتيان قد يراد به الجماع ويراد به الزيارة أو الضرب فكان اللفظ محتملا والمحتمل لا يوجب شيئا بدون النية وكذلك لو حلف لا يغشاها فهو مدين في القضاء لأن الغشيان يراد به الجماع قال الله تعالى فلما تغشاها ويراد به غير الجماع قال الله تعالى وإذا غشيتهم موج وكذلك لو حلف لا يقرب فراشها فلفظ القرب اضافه الى فراشها لا اليها ولذلك يحتمل الجماع وغيره فإن عني الجماع فهو مول والا فليس بمول لأنه يتمكن من أن يجامعها من غير حنث إما على الأرض أو بأن تدخل هي فراشه من غير أن يقرب هو فراشها وإن حلف لا يباضعها فهو مول ولا يصدق في القضاء لأن ظاهر اللفظ للجماع فإن المباضة ادخال البضع في البضع فلا يصدق في صرف اللفظ عن ظاهره وكذلك لو حلف لا يغتسل منها من جنابة لأن الاغتسال منها إنما يكون بالجماع في الفرج خاصة فأما بالجماع فيما دون الفرج يكون اغتسالا من الانزال لا منها وإذا كان ظاهر لفظه للجماع في الفرج لم يصدق في صرف اللفظ عن ظاهره وكان موليا بمنعه حتمها بيمينه فإن حتمها في الجماع في الفرج لا فيما دونه **﴿ قال ﴾** وإذا حلف لا يقربها أقل من أربعة أشهر لم يكن موليا عندنا وقال ابن أبي ليلى هو مول إن تركها أربعة أشهر بانت بالتطبيق وهكذا كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول في الابتداء فلما بلغه فتوى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا ايلاء فيما دون أربعة أشهر رجع عن قوله وابن أبي ليلى استدلل بظاهر الآية قال الله تعالى للذين يؤولون من نساءهم والايلاء هو اليمين فتقييد اليمين بمدة أربعة أشهر يكون زيادة ولكننا نقول المولى من لا يملك قربان امرأته في المدة إلا بشيء يلزمه وإذا عقد يمينه على شهر فهو يتمكن من قربانها بعد مضي الشهر من غير أن يلزمه شيء فلم يكن موليا كما في ترك مجامعتها مدة بغير يمين **﴿ قال ﴾** وكل ما حلف به على أربعة أشهر أو أكثر أن لا يقربها مما يكون به حائفا فهو مول عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى إذا عقد يمينه على أربعة أشهر لم يكن موليا بناء على الأصل الذي بينا أن تضيق الأمر عنده بعد مضي المدة فإذا كانت المدة أربعة أشهر ينتهي اليمين بمضيها فلا يمكن تضيق الأمر عليه بعد ذلك لأنه يتمكن من قربانها من غير أن يلزمه شيء وإذا كانت المدة أكثر



من أربعة أشهر فتضييق الامر عليه بعد مضي المدة ممكن وعندنا مجرد مضي المدة عزيمة الطلاق فاذا كانت المدة أربعة أشهر يتم معنى الايلاء به وتقع الفرقة بمضيها ثم اليمين نوعان أحدهما ما يقصد به تعظيم القسم به والثاني الشرط والجزاء والاول يعرفه أهل اللغة فاما الشرط والجزاء يمين عند الفقهاء ولا يعرفه أهل اللغة وبكل واحد من النوعين يثبت حكم الايلاء فاذا قال أحلف أو أحلف بالله لا أقربك فهو مول عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى في قوله أحلف بالله كذلك فاما في قوله أحلف عنده لا يكون يمينا ولكنه وعندنا يحلف بهذا اللفظ ﴿ولكننا﴾ نستدل بقوله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم وقال الله تعالى يحلفون بالله لكم ليرضوكم فدل ان كل واحد منهما يمين سواء ذكر قوله بالله أو أطلق لان الحلف في الظاهر يكون بالله وكذلك لو قال أشهد أو أشهد بالله فعند زفر رحمه الله تعالى قوله أشهد لا يكون يمينا بل يكون هذا اللفظ للشهادة فاذا قال بالله كان يمينا ولكننا نقول كل واحد من اللفظتين يمين سواء ذكر قوله بالله أو أطلق قال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله الى قوله اتخذوا ايمانهم جنة فقد سمي شهادتهم يمينا وقال الله تعالى أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين واللمان يمين قال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان التي سبقت لكان لي ولها شأن ولان قول الشاهدين يدي القاضي أشهد في معنى اليمين ولهذا عظم الوزر في شهادة الزور لانه بمعنى اليمين الغموس وكذلك قوله أقسم أو أقسم بالله فعند زفر رحمه الله تعالى قوله أقسم لا يكون يمينا كقوله أحلف ولكننا نستدل بقوله تعالى اذا أقسموا ليصر منها مصبيحين ولا يستثنون والاستثناء في اليمين وقال الله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم وكذلك لو قال اعزم أو اعزم بالله فان العزم آكد مايكون من العهد وذلك يكون باليمين وكذلك لو قال على نذر أو نذر الله قال صلى الله عليه وسلم النذر يمين وكفارته كفارة اليمين وكذلك لو قال عهد الله على فالحمد يمين قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم معناه اذا حلفتم بدليل قوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وكذلك قوله على ذمة الله لان الذمة عبارة عن العهد قال الله تعالى لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة وقال صلى الله عليه وسلم اذا أرادوكم أن تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم وأهل الذمة هم أهل العهد وكذلك لو قال هو يهودي أو نصراني أو مجوسي أو بري من الاسلام ان قربتك فهو مول وعند الشافعي رضي الله عنه لا يكون موليا بهذه الالفاظ لانه لا يلزمه عين ما التزم عند الضربان فلا يلزمه غيره كما

لو قال هو مستحل الميتة ان قربتك ومذهبنا مروى عن ابن عباس رضي الله عنه وهو بناء  
 على مسألة تحريم الحلال فان تحريم الحلال عندنا يمين فتحليل الحرام كذلك وتحريم الكفر  
 بآية مصمتة فاستحلالها يمين لما علقه بالقربان بخلاف استحلال الميتة فان حرمتها ليست بآية  
 ولكنها تنكشف عند الضرورة وسنقرر هذا الفصل في كتاب الايمان ان شاء الله تعالى وكذلك  
 قوله وعظمة الله أو وعزة الله أو وقدرة الله فهذا وقوله والله سواء لان معني كلامه والله  
 العظيم والله العزيز والله القادر وسنقرر حكم اليمين بصفات الله تعالى وكذلك ان حلف على  
 ذلك بعق أو طلاق فهو مول لانه لا يتمكن من قربانها في المدة الا بشئ يلزمه ولان الشرط  
 والجزاء يمين قال صلى الله عليه وسلم من حلف بطلاق أو عتاق فقد سماه حلفاً وكذلك  
 ان حلف على ذلك بحج أو هدي أو عمرة أو صوم جعل لله عليه ان قربها لانه يتحقق بهذا  
 منع القربان حين علق بالقربان ما يكون ممتنعاً من التزامه عادة وتلحقه مشقة في أدائه واذا قال  
 والقرآن لا أقربك لا يكون مولياً لان الناس لم يتعارفوا الحلف بالقرآن والمعتبر في الايمان  
 العرف فكل لفظ لم يكن الحلف به متعارفاً لا يكون يميناً وهذا اللفظ انما يذكر في الكتاب  
 خاصة وقد طعن عليه بعض الناس فقالوا القرآن كلام الله تعالى والكلام صفة المتكلم فلماذا  
 لم يجعل الحلف بهذه الصفة يميناً ولكننا نقول كلام الله تعالى صفة ولكن الحلف به غير  
 متعارف فكان هذا بمنزلة قوله وعلم الله على ما نيينه في الايمان وعلى هذا الخلاف ما لو قال  
 هو بريء من القرآن ان قربتك فهو مول لان البراءة من القرآن كفر فهو بمنزلة قوله هو  
 بريء من الاسلام ان قربتك وان قال والكعبة أو الصلاة أو الزكاة لا أقربك أو حلف على  
 ذلك بشئ من طاعة الله أو بشئ من الحدود لا يكون مولياً لانه حلف بغير الله وهو منهي  
 عنه ألا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سمع عمر رضي الله تعالى عنه يقول  
 وأبي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بأبائكم ولا بالطواغيت فمن كان حلفاً  
 فليحلف بالله أو فليذر فدل أن الحلف بغير الله لا يكون يميناً شرعاً وان قال بالله لا أقربك  
 فهو مول وحروف اليمين ثلاثة الباء والواو والياء فأعمها الباء حتى تدخل في اسم الله وفي  
 غير اسم الله تعالى وفي المضمرة والمظهر والواو أخص منها فانها تدخل في المظهر دون المضمرة  
 ولكنها تدخل في اسم الله وفي غير اسم الله تعالى والياء أخص منها فانها لا تدخل الا في  
 اسم الله تعالى مظهراً قال الله تعالى ولا لله لا كيدن أصنامكم وكذلك لو قال وأيم الله أو



لعمر و الله لان الناس تعارفوا الخلف بهذه الالفاظ وقبل معنى قوله وأيم الله أى وأمين الله  
فيكون جمع اليمين ولعمر و الله أى والله الباقي وفي قوله لعمر ك دليل على أن هذا اللفظ  
يمين وان قال الله لا أقربك فهو مول أيضاً والكسرة في الهاء دليل على محذوف وهو  
القسم ولا يصدق في الحكم أنه لم يرد به الايلاء لانه خلاف الظاهر وان قال قولاً لا يقربها  
ولم يحلف لا يلزمه شيء هكذا نقل عن عائشة رضى الله تعالى عنها ولان الله تعالى قال للذين  
يؤولون من نسائهم والايلاء يمين فبدون يمينه كان كلامه وء آ والمواعيد لا يتعلق بها اللزوم  
فهو يتمكن من قربانها من غير أن يلزمه شيء وان حلف لا يقربها في مكان كذا أو في مصر  
كذا أو قال في أرض العراق لم يكن مولياً عندنا وقال ابن أبي ليلى هو مول لانه قصد  
الاضرار والتعنت بيمينه فلزمه حكم الايلاء ولكننا نقول اليمين اذا وقعت بمكان توقفت به  
فهو يتمكن من قربانها في غير ذلك المكان في المدة من غير أن يلزمه شيء فلا يتحقق به  
منع حقها في الجماع **قال** ولو حلف لا يقربها وهي حائض لم يكن مولياً لانه حلف على  
أقل من أربعة أشهر فإذا الحيض لا يمتد الى أربعة أشهر ولانه لاحظ لها في الجماع في حالة  
الحيض فلا يكون ماداً احتماً بهذه اليمين فان قيل فعلى هذا لو حلف على أربعة أشهر يذبحى  
ان لا تعتبر مدة الحيض يمينه على أقل من أربعة أشهر لما هذا ان لو كانت هذه المدة  
ثابتة بالمعنى وثبوتها بالنص فلا يجوز الزيادة عليها بالرأى وان حلف لا يقربها حتى يقدم  
فلان أو حتى يفعل هو شيئاً يقدر على فعله قبل مضي أربعة أشهر فليس بمول لانه يقدر  
على ان يجامعها بعد وجود ما جعله غاية قبل مضي أربعة أشهر وان تأخر ذلك أربعة أشهر  
لم يضره لانه بأصل اليمين لم يكن مولياً فلا يصير مولياً بترك الجماع بعد ذلك كما لو ترك  
الجماع بغير يمين وان حلف لا يقربها حتى يفعل شيئاً يعلم أنه لا يقدر عليه فهو مول معناه  
حتى يمس السماء أو يحول هذا الحجر ذهباً لانه اذا لم يكن في مقدوره ذلك الفعل كان  
مصدوده من جعله غاية تحقيق معنى التأبير على هذا القول والله لا أقربك حتى تخرج الدابة  
أو الدجاء أو حتى تطلع الشمس من مغربها فهو مول استحساناً وفي القياس ليس بمول  
لان ما جعله غاية يتوهم وجوده قبل مضي أربعة أشهر ولكننا نقول مقصود الزوج بهذه  
المبالغة في النفي لا الوقت فيتحقق به معنى الايلاء **قال** واذا حلف لا يقربها سنة  
الا يونا لم يكن مولياً عندنا ونا زفر رحمه الله تعالى هو مول لان اليوم المستتي من آخر

السنة كما في الاجارة والآجال وهو لا يملك قربانها في المدة الا بكفارة تلزمه والدليل عليه أنه لو قال سنة بنقصان يوم كان موليا فكذلك اذا قال الا يوما ولكننا نقول استثنى يوما منكراً فما من يوم بعد يمينه الا ويمكنه أن يجعله اليوم المستثنى فيقر بها من غير أن يلزمه شيء والذي قال ان اليوم من آخر السنة غير صحيح لأن المستثنى منكراً فلو جعلناه من آخر السنة لم يكن منكراً وتغير كلامه من غير حاجة لا يجوز وفي الآجال والاجارة دعت الحاجة الى ذلك لانا لو جعلنا اليوم منكراً فيهما لم يصح العقد للجهالة ولا يحصل المقصود وهو تأخر المطالبة والتمكن من استيفاء المنفعة وهنا لا حاجة لان الجهالة لا تمنع انstead اليمين فلماذا جعلنا اليوم المستثنى منكراً كما نكره بخلاف قوله بنقصان يوم لان التقصان لا يكون الا من آخر المدة وذلك تنصيص على ان يكون المستثنى آخر يوم من السنة فاذا ثبت انه ليس بمول عندنا قلنا اذا قربها في يوم فهذا اليوم هو اليوم المستثنى فلا يكون مولياً حتى يمضي ذلك اليوم ثم ينظر بعدمضيه فان كان الباقي من السنة أربعة أشهر أو أكثر فهو مول وان كان الباقي دون أربعة أشهر فليس بمول لان الاستثناء قد ارتفع وصارت اليمين مطلقة في بقية المدة وكذلك لو قال والله لا أفربك سنة الامرة لم يكن مولياً لانه متمكن من قربانها بسبب الاستثناء من غير أن يلزمه شيء فاذا قربها مرة ارتفع الاستثناء وصارت اليمين مطلقة فان بقي بعد فراغه من الجماع من السنة أربعة أشهر أو أكثر فهو مول وان كان الباقي دون ذلك لم يكن مولياً فان وصل قوله ان شاء الله بيمينه لم يكن مولياً لان الاستثناء يخرج الكلام من ان يكون عزيمة وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم وأن اشترط مشيتها ومشيتها فلان فهو على المجلس وقد بينا نظيره في الظهار وقال وإذا قال لامرأته أنا منك مول وعني الا يجاب فهو مول كما في قوله أنا منك مظاهر لانه أضاف لفظه الى محله فان الرجل يكون مولياً من امرأته وان قال عنيت الخبر بالكذب لم يدين في القضاء لان ظاهر كلامه ايجاب وهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى لان صيغة الايجاب والاخبار في الايلاء واحد والمخير عنه اذا كان كذبا في الاخبار لا يصير صدقا وقال وإذا حلف على أربع نسوة لا يقربهن فهو مول منهم ان تركهن أربعة أشهر بن بالايلاء عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى لا يكون موليا حتى يقرب ثلاثا منهم فحينئذ يكون موليا من الرابعة لانه يملك قربان كل واحدة منهم من غير أن يلزمه شيء فلم يكن موليا حتى يقرب ثلاثا منهم فحينئذ لا يملك



قربان الرابعة الا بكفارة تلزمه لانه يتم شرط الحنث بقربانها فيكون موليا منها ويكون معنى كلامه ان قربت ثلاثا منكن فوالله لا أقرب الرابعة ﴿وجه قولنا﴾ انه مضار متعنت في حق كل واحد منهن بمنع حقها من الجماع فيكون موليا من كل واحدة منهن كمالو عقد يمينه على كل واحدة منهن على الانفراد الا أنه لا يلزمه الكفارة بقربان بعضهن لان الكفارة موجب الحنث فلا تجب ما لم يتم شرط الحنث ولكن عند تمام الشرط لا يكون وجوب الكفارة بقربان الاخرة فقط بل بقربانهم جميعا فاما وقوع الطلاق باعتبار البر وذلك يتحقق في كل واحدة منهن فهذا بن بمضي المدة بخلاف ما لو قال ان قربت ثلاثا منكن فوالله لا أقرب الرابعة لان هناك ما عقد اليمين في الحال بل علقه بشرط فلا ينقضي يمينه قبل وجود الشرط فان جامع بعضهن في الاربعة الاشهر سقط عن جامع منهن لانه قد فاء اليها في المدة ولا كفارة عليه لعدم تمام شرط الحنث فاذا تمت اربعة أشهر بانت التي لم يجامعها لان النفي في حقها لم يوجد فبقى حكم الايلاء في حقها فتبين بمضي المدة ولو لم يجامع شيئا منهن ولكن طلق احداهن ثلاثا كان موليا على حاله لان شرط حنثه منتظر ان يجامع من حنث اذ ليس في يمينه تقييد الجماع بما قبل الطلاق وان لم يطلق ولكن مات احداهن بطل الايلاء عنهن لان شرط حنثه قد فات لانه لا يحنث بجماع من بقي بعد هذا ولا بجماع الميتة واليمين لا يبقى بعد فوات شرط الحنث فلهذا لا يبطل الايلاء عنهن ﴿قال﴾ وان حلف لا يقرب واحدة منهن فهو مول منهن فان مضت الاربعة الاشهر بن جميعا وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وعند محمد رضي الله تعالى عنه يكون موليا من واحدة منهن حتى اذا مضت المدة طلقت واحدة منهن بغير عينا لانه منع نفسه عن قربان واحدة منهن ألا ترى أنه لو قرب واحدة منهن يلزمه الكفارة وحكم الطلاق ينبنى على المنع من القربان فعند مضي المدة يقع الطلاق على احداهن بغير عينا كما لو قال والله لا أقرب احدا كن ووجه ظاهر الرواية أنه ذكر الواحدة منكرًا في موضع النفي لان القربان منفي والنكرة في موضع النفي تم بخلاف النكرة في موضع الاثبات فان الرجل اذا قال رأيت اليوم رجلا يقتضي رؤية رجل واحد ولو قال مارأيت اليوم رجلا يقتضي نفي رؤية جميع الرجال وهذا لان معنى التنكير في محل النفي لا يتحقق الا بالتعميم فبقيا ينبنى على نفي القربان وهو وقوع الطلاق عند مضي المدة يتناولهن كلامه جميعا وفيما ينبنى على وجود القربان وهي الكفارة

يتناول كلامه احداهن فلهذا اذا قرب واحدة منهن لزمته الكفارة وسقط الایلاء  
عنهن لان اليمين لم يبق بعد تمام الشرط وهذا بخلاف قوله احدا كن فان معنى النعميم هناك  
لا يتحقق الا ترى انه لو قرن بكلامه حرف كل بان قال كل احدا كن لا يتناولن جميعا وهنا  
لو قرن بكلامه حرف كل فقال كل واحدة منكن تناولن جميعا فكذلك بسبب التنكير  
وان كان نوى واحدة بعينها دون غيرها فهو مول منها خاصة فيما بينه وبين الله تعالى لان  
مانواه محتمل الا ترى انه لو طلق واحدة منهن ونوى واحدة بعينها صحت نيته فكذلك في  
الایلاء ولكن لا يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر **وقال** واذا آلى من واحدة لم يسمها  
ولم ينوها فهو بالخيار يوقع الطلاق على أيتها شاء فتبين به وحدها ولو أراد النعimen قبل مضي  
المدة لم يملك لان فيه تغيير حكم اليمين فانه قبل التعيين يحنث بقربان واحدة أيتها قرب وبعد  
التعيين لا يحنث بقربان البواقي وكما لا يملك ابطال حكم اليمين لا يملك تغييره فاما بعد وقوع  
الطلاق بمضي المدة ملك تعيين الطلاق لانه ليس في هذا تغيير حكم اليمين ولكنه تعيين  
الطلاق المبهم وذلك الى الزوج ثم اذا عين الطلاق في احداهن لا يتعين يمينه فيها الا في رواية  
عن أبي يوسف وقد بينا هذا فيما أملينا في شرح الجامع **وقال** واذا آلى الرجل من امرأته وبينه  
وبينها مسيرة أربعة أشهر أو أكثر أجزاءه ان فاء بقلبه ولسانه والحاصل أن العاجز عن الجماع  
في المدة يكون فينه باللسان عندنا وذلك مروى عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وعند  
الشافعي رحمه الله تعالى النفي باللسان ليس بشيء لان المتعلق بالنفي حكمان وجوب الكفارة  
وامتناع حكم الفرقة ثم النفي باللسان لا يعتبر في حق أحد المسكمين وهو الكفارة فكذلك  
في الحكم الآخر ولكننا نقول الكفارة تجب بالحنث والحنث لا يتحقق في النفي باللسان  
فأما وقوع الطلاق عند مضي المدة باعتبار معنى الاضرار والتعنت وذلك ينعدم في النفي  
باللسان عند العجز عن النفي بالجماع فكان النفي بالجماع أصلا وباللسان بدلا عنه لان النفي  
عبارة عن الرجوع واذا كان قادرا على الجماع فانما قصد الاضرار والتعنت بمنع حقها في الجماع  
ففيه بالرجوع عن ذلك بأن يجامعها واذا كان عاجزا عن الجماع لم يكن قصده الاضرار  
بمنع حقها في الجماع لانه لا حق لها في الجماع في هذه الحالة وانما قصد الاضرار بإيجاسها  
بلسانه ففيه بالرجوع عن ذلك بأن يرضيها بلسانه لان التوبة بحسب الجناية ثم العجز عن  
الجماع تارة يكون بعد المسافة وتارة بالمرض فاذا كان بينه وبينها أربعة أشهر أو أكثر



فهو عاجز عن جماعها في المدة فيكون فيته بقلبه ولسانه وان كان بينهما أقل من أربعة أشهر فهو قادر على الجماع فلا يكون فيته الا بالجماع لان حكم البذل انما يعتبر عند العجز عن الاصل وكذلك ان كان مريضاً حين آلى ففيته الرضا بالقلب واللسان ان تمت أربعة أشهر وهو مريض لانه عاجز عن الجماع لمرضه وكذلك ان اتصل مرضه بالايلاء فان كان صحيحاً حين آلى وبقي صحيحاً بعد ايلائه مقدار ما يستطيع فيه أن يجامعها ثم مرض بعد ذلك لم يكن فيته الا بالجماع وقال زفر فيته باللسان لتحقق عجزه عن الجماع والمعتبر عنده آخر المدة كما لو كان واجداً للماء في أول الوقت فلم يتوضأ حتى عدم الماء جازله التيمم ولكننا نقول لما تمكن من جماعها فقد تحقق منه الاضرار والتعنت بمنع حقها في الجماع فلا يكون رجوعه الا بايضاء حقها في الجماع فاما اذا كان مريضاً حين آلى ثم صح قبل تمام أربعة أشهر لم يكن فيته الا بالجماع ويستوي ان كان فاء اليها في مرضه أو لم يبق لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبذل فان تمام المقصود بمضي المدة وسقط اعتبار حكم البذل بهذه القدرة كالتيمم اذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة وكذلك ان كانت المرأة مريضة أو صغيرة لا تجامع ففيته الرضا باللسان وذكر في اختلاف زفر رحمها ويعقوب الله تعالى ان الزوج اذا كان مريضاً حين آلى ثم مرضت المرأة ثم صح الزوج قبل مضي أربعة أشهر ففيته الرضا باللسان عند زفر رحمه الله تعالى لان تأثير مرضها في المنع من الجماع كتأثير مرضه وعلى قول أبي يوسف لا يكون فيته الا بالجماع لان العجز الذي كان لأجله فيته الرضا باللسان قد زال قبل تمام المدة فكان ذلك كالمدة يوم أصلاً ولو كانا محرمين بالحج أو اخدهما قالى وقت اداء الحج أربعة أشهر أو أكثر لم يكن فيته الا بالجماع في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لانه متمكن من ذلك وان كان حراماً وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى فيته الرضا باللسان لانه ممنوع من جماعها في المدة شرعاً فهو كالماء كان ممنوعاً عنها حسب المسافة ألا ترى أنه لو خلى بأمراته واحدهما محرم بالحج لم تصح الخلوة كما لو كان بينهما ثالث ومتى وطئها بعد النفي باللسان فعليه كفارة اليمين لان النفي باللسان يمنع وقوع الطلاق ولا يرتفع اليمين فيتحقق شرط الحنث متى جامعها **وقال** وايلاء النائم والصبي والمجنون والمعتوه الذي يهذى باطل بمنزلة طلاق هؤلاء وهذا لان اليمين من هؤلاء لا ينقذ فان قولهم غير معتبر في الزوم **وقال** واذا آلى الرجل من امراته أنه لا يقربها أبداً ثم طلقها ثلاثاً بطل الايلاء عندنا خلافاً لزفر لان الايلاء طلاق مؤجل فانما ينقذ على

التطليقات المملوكة ولم يبق شيء منها بعد وقوع الثلاث عليها وكذلك لو بانت بالايلاء ثلاث مرات ثم تزوجها بعد زوج لم يكن مولياً الا على قول زفر وان قربها كفر يمينه لان الايلاء وان لم يبق في حكم الطلاق لنفاذ ملك الطلاق فقد بقيت اليمين فاذا قربها ثم شرط الحنث وليس من ضرورة بقاء اليمين حكم الايلاء كما لو قال لاجنبية والله لا أقربك ثم تزوجها لم يكن مولياً وان قربها كفر يمينه وان كان طلقها تطليقة بائنة فان تمت الاربعة الاشهر وهي في العدة وقعت عليها تطليقة بالايلاء وان لم تكن في العدة لم يقع عليها شيء لان المولى في المعنى كالمعلق تطليقة بائنة بمضى الاربعة الاشهر قبل أن ينفى اليها وقد صح ذلك في الملك فلا يبطل بالبينونة ولكن الطلاق لا يقع عليها الا في العدة فاذا تمت العدة وهي محل لوقوع الطلاق عليها طلقت وان لم تكن محلاً بان كانت منقضية العدة لم تطلق فان تزوجها بعد انقضاء عدتها فهو مول منها وتستأنف شهور الايلاء من حين تزوجها ولا يحسب بما مضى منها قبل ذلك لان ابتداء مدة الايلاء لا تنعقد بعد انقضاء العدة اذ ليس له على المحل ملك ولا يد فانما يكون ابتداء المدة من حين تزوجها ولو كان تزوجها في العدة يحسب بما مضى منها لانها ما بقيت في العدة فهي محل لوقوع الطلاق عليها فيبقى حكم المدة ارايت لو تزوجت بزوجة أخرى كان يبقى حكم مدة الايلاء وكذلك بعد ما حلت للأزواج بانقضاء مدة العدة قال ( ) ولو طلق امرأته تطليقة بائنة ثم آلى منها لم يكن مولياً وان انعقدت يمينه لأن معنى الايلاء بمنع حقها في الجماع ولا حق لها في الجماع بعد ما بانت ولان المقصود بالايلاء ازالة ظلم التعليق عنها وذلك لا يتحقق بعد البينونة واذا لم يكن كلامه في الاصل ايلاء لا يصير ايلاء وان تزوجها كما في الاجنبية بخلاف ما سبق لان أصل كلامه هناك كان ايلاء صحيحاً فلا يبطل بالبينونة وانقضاء العدة وان بطلت المدة لخروجها من أن تكون محلاً لطلاقه فاذا تزوجها لم يكن مولياً منها ولم يذكر في الكتاب فصلاً آخر وهو انه اذا آلى من امرأته فبانت بمضى اربعة أشهر هل تنعقد مدة أخرى قبل أن يتزوجها أم لا وكان أبو سهل رحمه الله يقول تنعقد حتى اذا تمت اربعة أشهر قبل انقضاء عدتها وقعت تطليقة أخرى وكذلك الثالثة قال لان معنى الايلاء كلما مضت اربعة أشهر ولم أقربك فيهن فانت طالق تطليقة بائنة ولو صرح بهذا كان الحكم ما بينا وفقهه أن انعقاد المدة من حكم بقاء اليمين هنا وابتداء اليمين لا ينعقد ايلاء بعد البينونة ولكنها تبقى بعد البينونة ألا ترى أنه لو تمت اربعة أشهر وهو مجنون



ثم زوجها وليه منه انعقدت مدة الايلاء وان كانت ابتداء اليمين من المجنون لا يصح  
وكان الكرخي رضي الله عنه يقول لا تنقذ المدة الثانية ما لم يتزوجها وهذا هو الأصح  
لأن في انعقاد المدة ابتداء لا بد من اعتبار معنى الاضرار وذلك لا يتقرر بعد اليئونة ما لم  
يتزوجها لانه لاحق لها في الجماع فلماذا لم تنقذ المدة ما لم يتزوجها **قال** ولو آلى من أمته  
أو أم ولده لا يكون موليا لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر وهذه  
ليست من نسائه ولأن الايلاء طلاق مؤجل والمملوكة ليست بمحل للطلاق ولأن حكم  
الايلاء منع القربان المستحق والامة لا تستحق ذلك على المولى وكذلك لو آلى من أجنبية  
فهو باطل لهذه المعاني بخلاف ما لو قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك فتزوجها كان موليا  
لانه علق الايلاء بالتزوج والمعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز وان حلف لا يقرب  
امراته الا في أرض كذا وبينه وبين تلك الأرض أربعة أشهر فهو مول لانه لا يملك قربانها  
في المدة الا بحث يلزمه فان المستثنى مكان لا يصل اليه في المدة فلماذا كان موليا **قال**  
ولو آلى من امرأته وهو في سجن أو حبس لم يكن له فيء الا الجماع لانه ان كان لا يقدر  
ان يخرج اليها فهي تقدر على ان تدخل اليه ليجامعها فان السجن موضع للمجامعة ومع القدرة  
على الاصل لا عبرة للبدل **قال** وان أصاب المولى من امرأته ما دون الجماع في الفرج  
لم يكن ذلك فيئا لان حقها في الجماع في الفرج فلا يتأدى بما دونه والفيء مافيه ايفاء حقها  
وان ادعى أنه قد جامعها فان ادعى في الاربعة الاشهر فالقول قوله وان ادعى ذلك بعد  
مضي المدة لم يقبل قوله بناء على الاصل المعروف أنه متى أقر بما يملك انشاءه لا يكون متهما  
فلو أقام شاهدين على مقالته في الاربعة الاشهر أنه قد جامعها فهي امرأته لان الثابت من  
اقراره بالبينة كالثابت بالمعينة وهي من أعجب المسائل ان لا يقبل اقراره بعد مضي المدة  
ثم يتمكن من اثباته بالبينة وكذلك ان صدقته المرأة فالحق لهما لا يعدوها غير أنه لا يسعها ان  
تقيم معه اذا كانت تعلم كذبه لان القاضي لو علم بذلك فرق بينهما فاذا علمت هي عليها أن  
تمنع نفسها منه بأن تهرب او تقتدي بما لها الا أن يتزوجها نكاحاً جديداً **قال** ولو آلى  
منها بعد ما طلقها تطليقة رجعية فهو مول لان جماعها له حلال فان انقضت العدة سقط حكم  
الايلاء لخروجها من أن تكون محلا لطلاقه فاذا تزوجها يستقبل مدة الايلاء من حين تزوجها  
وقد بيناه **قال** واذا آلى الرجل ثلاث مرات في مجلس واحد فان كان مراده تكرار

يمين واحدة فعليه كفارة واحدة اذا قربها ولا يقع بمضي المدة الا تطليقة واحدة ان لم يقربها لان الكلام الواحد قد يكرر ولا يراد حكمه بالتكرار وان كان مراده التغليظ والتجديد فان قربها فعليه ثلاث كفارات لان معنى التغليظ تجديد عقد اليمين فكان حالف بثلاثة ايمان وبالقربان مرة يتم شرط الحنث في الايمان كلها وان لم يقربها حتى مضت المدة ففي القياس تطلق ثلاثا يتبع بعضها بعضاً وهو قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى حتى اذا لم يدخل بها لا يقع الا واحدة وفي الاستحسان وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى تبين بتطليقة واحدة سواء دخل بها أو لم يدخل بها وجه القياس ان ابتداء مدة الايلاء من الوقت المتصل بمقد اليمين وفي الايلاء المعتبر أول المدة فقد انعقدت باعتبار كل يمين مدة فيقع عند تمام كل مدة تطليقة حتى تبين بثلاث تطليقات كما لو كانت الايمان في مجالس مختلفة وهذا لانه يتأخر انعقاد المدة بعد اليمين الى حال اقترافهما بدليل أنه لو حلف يمين واحدة ثم بقيا في المجلس يوماً أو أكثر فتمت المدة من حين حلف بانة بتطليقة فعرفنا أن المجلس والمجالس في هذا الحكم سواء كما في حكم الحنث وهو الكفارة ووجه الاستحسان أن المجلس الواحد يجمع الكلمات المتفرقة ويجمعها كالموجود جملة بدليل القبول مع الايجاب اذا وجدا في المجلس يجعل كأنهما وجداهما وكذلك المرأة لو قالت لزوجها طلاني ثلاثاً بال ألف فطلقها واحدة وواحدة وواحدة في مجلس واحد جعل كأنه وقع الثلاث جملة حتى يستحق جميع الالف فاذا ثبت هذا قلنا حالة المجلس كحالة واحدة ولا ينعقد في حالة واحدة الا مدة واحدة في حكم الطلاق وان تعددت الايمان كما لو قال اذا جاء غد فوالله لا أقربك ثم قال ذلك ثانياً وثالثاً ثم جاء الغد تنعقد ثلاثة ايمان في حكم الكفارة ومدة واحدة في حكم الطلاق وبهذا تبين ان أحد الحكمين غير معتبر بالآخر وعلى عكس هذا لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا أقربك فدخل الدار ثلاث مرات في ثلاثة ايام تنعقد ثلاث ايلاء آت في حكم الطلاق ولو قربها لم يلزمه الا كفارة واحدة وهذا بخلاف ما اذا كانت الايمان في مجالس متفرقة لانه لم يوجد هناك ما يجمع الاحوال فاعتبرنا كل حاله على حدة فانعقدت مدة جديدة لتجدد اليمين في كل حالة ~~لو قال~~ وار قال لها ان قربتك فعلى يمين أو على كفارة يمين فهو قول لان معنى قوله فعلى يمين كفارة يمين فان موجب اليمين الكفارة عند الحنث فقد صارت بحيث لا يملك قربانها في المدة الا بكفارة تلزمه ~~لو قال~~ وايلاء الحرة



أربعة أشهر تحت حر كانت أو تحت عبد لقوله تعالى تربص أربعة أشهر والذين يتناول  
الاحرار والعبيد وايلاء الامة شهران عندنا وعلى قول الشافعي أربعة أشهر لظاهر الآية  
وهو بناء على أصله ان المدة فسحة للزوج لا عليه فلا يتغير ذلك برقها ولا بجرتها ولكننا  
نقول مدة الايلاء مذكورة في القرآن بلفظ التربص وهو مختص بالنكاح فيتنصف بالرق  
كمدة العدة وفي العدة معنى الفسحة للزوج خصوصاً من عدة في طلاق رجعي ثم تنصف  
برقها **﴿قال﴾** والمريض الذي يهذى في الايلاء كالنائم لانه بمنزلة المغنى عليه في هذه الحالة  
**﴿قال﴾** وايلاء الآخرس جائز لما بينا ان الكنية والاشارة منه اذا كانت تعرف بمنزلة عبارة  
الناطق **﴿قال﴾** وان قال ان قربتك فانت على كظهر أمي فهو مول لانه لا يملك قربانها  
في المدة الا بظهار يلزمه وكذلك ان قال ان قربتك فانت على حرام وهو ينوى الطلاق  
بذلك فهو مول لانه لا يملك قربانها في المدة الا بطلاق يلزمه وان كان ينوى اليمين فهو مول  
أيضاً في قول أبي حنيفة رحمه الله ولا يكون مولياً في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى  
مالم يقربها لان قوله أنت على حرام عند ارادة اليمين بمنزلة قوله والله لا أقربك حتى لو  
أرسله كان به مولياً في الحال فاذا علقه بالقربان لا يصير به مولياً الا بعد القربان كما لو قال  
ان قربتك فوالله لا أقربك وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول صار ممنوعاً عن قربانها في  
المدة حين علق بالقربان حرمتها عليه فيكون مولياً في الحال كما لو قال ان قربتك فانت على  
كظهر أمي لان الظاهر موجب التحريم الى وقت الكفارة ولو قال لها أنت على كالمية أو كالم  
يعني التحريم فهو مول لانه شبهها بمحرمة اليمين فهو بمنزلة قوله أنت على حرام **﴿قال﴾**  
ولو قال أنت على كامرأة فلان وقد كان فلان آلى من امرأته ينوى الايلاء كان مولياً لانه  
شبهها بامرأة فلان وقد يكون التشبيه في وصف خاص فاذا نوى التحريم أو الايلاء  
فقد نوى ما يحتمله كلامه فيكون مولياً وان لم ينو ذلك فليس بشئ **﴿قال﴾** وان آلى من  
امرأته ثم قال لامرأة له أخرى قد اشركتك في ايلاء هذه كان باطلا لان الاشراك يغير  
حكم بيمينه فان قبل الاشراك كان يحنث بقربان الاولى وبعد الاشراك لا يحنث بقربان الاولى  
مالم يقربهما كما لو قال والله لا أقربكما وهو لا يملك تغيير حكم اليمين مع بقاءه ولو صح منه  
هذا الاشراك لكان يشرك أجنبية مع امرأته ثم يقرب امرأته بعد ذلك فلا يلزمه شئ  
وبهذا فارق الظهار لان اشراك الثانية لا يغير حكم الظهار في الاولى وكذلك لو قال في

الايلاء للمرأة الثانية أنت على مثل هذه ينوي الايلاء فيها فهذا لا يتغير بحكم الايلاء في  
 حق الاولى ويصبح منه عقد الايلاء في حق الثانية بهذا اللفظ **﴿قال﴾** وإذا آلى من امرأته  
 وهي أمة ثم أعتقت قبل انقضاء شهرين لم تطلق حتى تستكمل أربعة أشهر من حين آلى  
 لأن مدة الايلاء نظير مدة العدة من طلاق رجعي من حيث أن ملك النكاح لا يرتفع مع  
 بقائها والمعتقة بعد الطلاق هناك قبل انقضاء العدة بمنزلة الحرة عند الطلاق وكذلك هنا وهذا  
 لأن ملك النكاح تم عليها لما تم حلها بالعتق ولا يزول الملك التام إلا بمدة تامة **﴿قال﴾** ولو طلقها  
 زوجها في الشهرين تطليقة بأئنة ثم أعتقت فيهما كانت عدتها للطلاق عدة الأمة لأنها إنما  
 أعتقت بعد البينونة ومدة ايلائها مدة الحرة لأنها أعتقت قبل تمام مدة الايلاء فكان في حكم  
 الايلاء هذا وما لو كانت حرة حين آلى منها سواء وقد طعن بعضهم في الجواب فقالوا لم يتم  
 ملكه عليها بهذا العتق لأنها أعتقت بعد البينونة فينبغي أن تكون مدة ايلائها شهرين كما في حكم  
 العدة ولكننا نقول الطلاق الواقع ليس من حكم الايلاء في شيء فالبائن والرجعي فيه سواء ولو  
 كان رجعيًا صارت مدة ايلائها بالعتق أربعة أشهر بالنص فكذلك إذا كانت بأئنة بخلاف العدة  
 لأنها تعقب الطلاق فيعتبر فيها صفة الطلاق ولأن في زيادة مدة العدة بالعتق اضراراً بها لأنها  
 تمنع من الأزواج في العدة وليس في زيادة مدة الايلاء بالعتق اضرار بها فهذا كان المعتبر حصول  
 العتق مع بقاء المدة **﴿قال﴾** وإن حلف لا يقرب امرأته وامرأة أجنبية معها حرة أو أمة لم يكن  
 مولى من امرأته لأنه يملك قربانها من غير أن يلزمه شيء وهو ليس بمول في حق الأجنبية فلا  
 يعتبر قربان الأجنبية في حكم الايلاء من امرأته وإن اعتبر حال امرأته وحدها وهو يملك قربانها  
 من غير أن يلزمه شيء لم يكن مولى منها بخلاف ما لو قال لامرأتين له لا أقربكما لأنهما  
 مستويتان في حكم الايلاء هناك فيجعلان كشخص واحد لا يملك قربانهما إلا بكفارة تلزمه  
 فكان مولى منهما بقول فان جامع الأجنبية صار مولى من امرأته من الساعة التي جامع  
 فيها تلك لأنه صار بحال لا يملك قربانها إلا بكفارة تلزمه فيتحقق معنى الاضرار والتعنت  
 في حقها الآن فيكون مولى منها وهو بمنزلة ما لو قال والله لا أقربك إذا أنيت مكان كذا  
 لا يكون مولى ما لم يأت ذلك المكان أو هو بمنزلة ما لو قال لامرأته والله لا أقربك إذا جاءت  
 هذه الأجنبية فإذا جامعها كان مولى من امرأته **﴿قال﴾** وإن آلى من امرأته ثم ارتدت  
 ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فأسلمت ثم تزوجها فهو مول منها إن مضى شهران من يوم



تزوجها بانت بالايلاء لان اليمين لا يبطل بلحاقها فان شرط الحنث منتظر بعد وأصل كلامه كان ايلاء صحيحا فاذا تزوجها مع بقاء تلك اليمين كان موليا منها حين تزوجها وانما انعقدت المدة الثانية وهي أمة ومدة ايلاء الامة شهران **وقال** وان آلى من امرأته وهي أمة ثم اشتراها سقط الايلاء لانها صارت بحيث لا يقع طلاقه عليها وموجب المدة المنعقدة وقوع الطلاق عند مضيتها فاذا خرجت من أن تكون محلا لذلك سقط حكم تلك المدة كما لو أبانها وانقضت عدتها فان باعها أو أعتقها ثم تزوجها فهو مول منها لانها صارت بحال لا يقع طلاقه عليها واليمين باقية فتعقد المدة من حين تزوجها وكذلك الحرة اذا اشترت زوجها فهذا والاول سواء لان عصمة النكاح تنقطع بالملك من الجانبين على وجه لا يقع طلاقه عليها فانها انما تكون محلا لطلاقه باعتبار ملك اليد له عليها وملك اليمين كما ينافي أصل ملك النكاح ينافي ملك اليد الثابت بالنكاح ولهذا لا تستوجب عليه النفقة والسكنى في عدتها **وقال** واذا حلف العبد بالعتق أو الصدقة أن لا يقرب امرأته لا يكون موليا لانه يملك قربانها من غير أن يلزمه شيء فانه لا يعتق فيما لا يملكه ابن آدم ومراده من الصدقة أن يلزم الصدقة بمال يمينه وهو لا يملك ذلك المال فيكون التزامه التصديق به لغوا **وقال** وان حلف بحج أو صوم أو طلاق أو ما أشبه ذلك كان موليا لان التزام هذه الاشياء صحيح منه كما يصح من الحر فاذا علقها بالقربان فهو لا يملك قربانها في المدة الا بشئ يلزمه وعلى هذا لو علق بالقربان التزام الصدقة في ذمته **وقال** واذا حلف الذمي أن لا يقرب امرأته فهو على ثلاثة أوجه في وجهه يكون موليا بالاتفاق وهو ما اذا حلف بطلاق أو عتاق لان العتق والطلاق يصح منه كما يصح من المسلم وفي وجهه لا يكون موليا بالاتفاق وهو ما اذا حلف بحج أو صوم أو صدقة لان التزام هذه الاشياء منه لا يصح لانها قرينة وطاعة وما فيه من الشرك يخرج من أن يكون أهلا لذلك وقع في بعض الكتب عن الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الايلاء منه بالحج صحيح في حكم الطلاق وان لم يصح في حكم التزام الحج لان أحد الحكمين ينفصل عن الآخر عنده كما في اليمين بالله تعالى ولا يعتمد على هذه الرواية فأما ايلاؤه في اليمين بالله تعالى ينعقد في حكم الطلاق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى لو تركها أربعة أشهر بانت بالايلاء ولو قربها لم تلزمه الكفارة وعند أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى هذا بمنزلة القسم الثاني لانه يملك قربانها في المدة من غير أن يلزمه

شيء فلا يتحقق معنى الایلاء وهو قصد الاضرار بمنع حقها في الجماع وهذا لان حرمة  
 اليمين بالله تعالى لوجوب تعظيم المقسم به ومع الشرك لا يتحقق منه هذا التعظيم كما لا يتحقق  
 منه هذا الالتزام التزام الحج والصوم وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول انه من أهل اليمين  
 بالله تعالى فان فيها ذكر اسم الله تعالى على سبيل التعظيم وذلك صحيح معتبر من الذي  
 حتى تحل ذبيحة الكتابي اذا ذكر اسم الله تعالى وكذلك يستحلف في المظالم والخصومات  
 بالله تعالى وقد جعل الله تعالى للكفار ايمانا بقوله تسلي ألا تقتاتلون قوما نكثوا ايمانهم وقوله  
 تعالى وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم واذا ثبت أنه من أهل اليمين صار هو بحيث  
 لا يملك قربانها الا بحنث يلزمه فيكون موليا ثم يترتب على هذا الحنث وجوب الكفارة  
 وهو ليس من أهلها ولكن حكم الطلاق ينفصل عن حكم الكفارة في الایلاء كما لو قال  
 لاربعة نسوة له لا أقربكن يكون موليا من كل واحدة منهن وان كان لو قرب ثلاثا منهن  
 لا يلزمه شيء لان لهذه اليمين حكمين . أحدهما الطلاق وهو من أهلها والآخرة الكفارة  
 وهو ليس من أهلها وكل واحد من الحكمين مقصود بهذه اليمين فامتناع ثبوت أحد  
 الحكمين لانعدام الاهلية لا يمنع ثبوت الحكم الثاني مع وجود الاهلية ~~وقال~~ واذا حلف  
 الرجل بعق عبده لا يقرب امرأته فهو مول الا في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى  
 فانه يقول يملك قربانها في المدة من غير أن يلزمه شيء بأن يبيع عبده وفي ظاهر الرواية هو  
 لا يملك قربانها الا بعق يلزمه فيكون موليا ولا يستبرأ منه من البيع لان البيع لا يتم به  
 وحده وربما لا يجد مشتريا يشتريه منه فان باع العبد سقط عنه الایلاء لانه صار بحال يملك  
 قربانها من غير أن يلزمه شيء فان اشتراه لزمه الایلاء من وقت الشراء لان المدة الاولى  
 قد بطلت فيستأنف المدة من وقت الشراء لانه صار بحال لا يملك قربانها الا بعق يلزمه  
 ولو كان جامعها بعد ما باعه ثم اشتراه لم يكن موليا لان اليمين قد سقطت بوجود شرط  
 الحنث بعد بيع العبد فهو يملك قربانها بعد ذلك من غير أن يلزمه شيء واذا مات العبد قبل أن  
 يبيعه سقط الایلاء لانه يتمكن من قربانها بعد موت العبد من غير أن يلزمه شيء وكذلك  
 لو حلف على الایلاء هذه بطلاق أخرى ثم ماتت تلك أو طلقها ثلاثا لم يكن موليا بعد هذا  
 لانه يمكنه أن يقربها من غير أن يلزمه شيء وان تزوجها بعد زواج لم يكن موليا من هذه  
 أيضا الا على قول زفر لان يمينه على تطبيقات ذلك الملاء ولم يبق شيء منها بعد ايقاع الثلاث



وكذلك لو طلق هذه التي آلى منها ثلاثا سقط الايلاء لان ايلاءه في حكم الطلاق باعتبار التطبيقات المملوكة ولم يبق منها شيء بعد ايقاع الثلاث ولو لم يطلقها ولكنه جامعها طلقت الاخرى لوجود شرط الوقوع عليها وارتفعت اليمين فان تزوجها بعد ذلك لم يعد الايلاء وان لم يجمعها ولكنه طلق الاخرى وانقضت عندها سقط الايلاء عن هذه لانه صار بحيث يتمكن من قربانها من غير ان يلزمه شيء وهذا وبيعه العبد سواء على ما بينا (قال) واذا حلف لا يقرب امرأته حتى يموت هو أو تموت هي فهو مول لانه لا يملك قربانها في المدة الا بحث يلزمه وبعد موت أحدهما لا يبقى النكاح فهذا بمنزلة قوله لا أقربك مادمت في نكاحي ويتم بهذا منع حقها في القربان بخلاف ما لو قال لا أقربك حتى يموت فلان لان موت فلان لا يمنع بقاء النكاح بينهما وهو موهوم في المدة فيتوهم أن يقربها في المدة من غير أن يلزمه شيء بعد موت فلان فلماذا لا يكون مولياً وقد بينا القياس والاستحسان في قوله حتى يخرج الدجال أو حتى تطلع الشمس من مغربها وان قال حتى القيامة فهو مول قياساً واستحساناً وهذا وقوله أبداً سواء لانه لا تصور لبقاء النكاح بينهما بعد وجود ما جعله غاية بخلاف خروج الدجال على طريقة القياس (قال) ولو حلف لا يقربها حتى تقطع صبيها لها وبينه وبين الفطام أقل من أربعة أشهر لم يكن مولياً لانه يتحقق منه أن يقربها بعد الفطام في المدة من غير أن يلزمه شيء ولما كان ما جعله غاية ليمينه يوجد قبل تمام أربعة أشهر كانت هذه اليمين بمنزلة اليمين على القربان في أقل من الاربعة الاشهر لان بعد وجوب الغاية لا يبقى اليمين وان كان بينه وبين الفطام أربعة أشهر أو أكثر وهو ينوي ذلك الفطام لا ينوي دونه فهو مول لان يمينه انعقدت موجبة للمنع من القربان في المدة ولو مات الصبي قبل أن يمضي أربعة أشهر سقط الايلاء لفوات ما جعله غاية ليمينه لان اليمين لا يبقى بعد فوات الغاية الا في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وهي مسألة كتاب الايمان وكذلك لو حلف لا يقربها حتى يأذن له فلان فمات فلان في الاربعة الاشهر بطلت اليمين لفوات الغاية ولو بقي فلان أربعة أشهر ولم يكن قربها لم يكن مولياً أيضاً لانه كان يتمكن من قربانها اذا أذن له فلان من غير أن يلزمه شيء وفي الكتاب قال ينبغي في القياس أن لا يكون مولياً ولم يذكر شيئاً سوى هذا فليس مراده أن هذا استحسان بخلاف القياس وانما مراده قياس ما تقدم من الفصول (قال) ولو قال ان قربتك فكل مملوك أملكه فيما استقبل فهو حر فهو

مول في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يكون مولياً لانه لا يلزمه بالقربان شيء وهو يتمكن من أن لا يملك مملوكاً بعده وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا لا يتمكن من قربانها الا يمين بالعتق يلزمه فيكون مولياً كما لو قال ان قربتك فهذا المدبر حر ان دخل الدار يكون مولياً منها وهذا لان الانسان يكون ممتنعاً من اليمين بالعتق كما يكون ممتنعاً من موجب اليمين فيصير بهذا اللفظ مانعاً حقها يوضحه ان الملك في المستقبل قد يحصل له من غير صنعه كالميراث ولا يتمكن من رده ولو قال ان قربتك فعلي حجة بعد ما أقربك بسنة أو قبل ان أقربك يوم فهو مول لانه لا يتمكن من قربانها الا بحجة تلزمه في الوجهين جميعاً **وقال** واذا قال ان قربتك فعلي صوم هذا الشهر لم يكن مولياً لان يمينه لا يتناول جميع المدة فان بمضي المدة يسقط اليمين ويصير بحيث يملك قربانها من غير أن يلزمه شيء لان التزام الصوم مضافاً الى الزمان الماضي لا يصح فيصير عند القربان كأنه قال على صوم أمس وذلك لغو ولو قال ان قربتك فعلي طعام مسكين أو صوم يوم أو صدقة أو حج أو هدى فهو مول بالاتفاق وان قال فعلي صلاة ركعتين فهو مول في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى الاول وهو قول محمد وفي قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة لا يكون مولياً وجه قول محمد أنه علق بالقربان التزام ما هو قرينة فيكون مولياً كما في الحج قال محمد في الأمانى ولا معنى لقول من يقول لا يتوصل الى الحج الا بمال ويتوصل الى الصلاة بدون المال لانه لو قال ان قربتك فله على صلاة ركعتين في بيت المقدس لم يكن مولياً عندهما وهو لا يتوصل الى ما التزم الا بالمال ووجه قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ان بهذا اللفظ لا يتحقق منع القربان المستحق لان الانسان لا يكون ممتنعاً من التزام صلاة ركعتين اذ لا يلحقه في ادائها مشقة ولا خسران في ماله بخلاف سائر القرب توضحه أنه ان علق بالقربان اطعام مسكين فهو موجب اليمين وكذلك الصدقة والصوم وكذلك الهدى والحج فانه لا يتوصل الى ادائها الا بمال والتكفير بالمال موجب اليمين عند الحنث فهو كما لو علق اليمين بالقربان فاما الصلاة ليست بموجب اليمين وكذلك لو قال في بيت المقدس لان المكان لا يمتنع لأداء المندور من الصلاة وان قال ان قربتك فعبدي فلان حر عن ظهاري وقد ظاهر أولم يظهر فهو مول لانه لا يملك قربانها الا بعتق يتجزى في العبد وتجزى العتق ليس بموجب للظهار بخلاف ما لو قال ان قربتك فله على ان أعتق فلاناً عن ظهاري



وهو مظاهر فليس بمول لانه علق بالقربان وجوب العتق عليه عن الظهار وهو واجب عليه قبل القربان فلا يكون ملتزما بالقربان شيئاً والله أعلم

### باب اللعان

اعلم بأن موجب قذف الزوج زوجته كان هو الحد في الابتداء كما في الاجنبية ثبت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية والدليل عليه ما روى ان ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا جلوسا في المسجد ليلة الجمعة اذ دخل رجل انصاري فقال يا رسول الله ارايت الرجل يجد مع امرأته رجلا فان قتل قتلتموه وان تكلم جلدتموه وان سكنت سكنت على غيظ ثم قال اللهم افتح فترت آية اللعان وقال صلى الله عليه وسلم لهلal بن أمية رضي الله عنه حين قذف امرأته بشريك بن سمحاء ايت بأربعة يشهدون على صدق مقالتك والاخذ على ظهرك وقالت الصحابة رضوان الله عليهم الا يزججد هلال بن أمية رضي الله عنه فتبطل شهادته في المسلمين فثبت ان موجب القذف كان هو الحد ثم انتسخ ذلك باللعان في حق الزوجين واستقر الامر على ان موجب قذف الزوج الزوجة اللعان بشرائط نذكرها وعلى قول الشافعي موجب الحد ولكنه يتمكن من اسقاط ذلك عن نفسه باللعان حتى لو امتنع الزوج من اللعان يقام عليه حد القذف وعندنا يحبس حتى يلاعن واستدل بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم في آية اللعان بيان المخرج للزوج بان تقام كلمات اللعان مقام أربعة من الشهداء لان في كلمات اللعان لفظة الشهادة وهي شهادات مؤكدة بالايمان مزكاة باللعن مؤكدة بالظاهر وهو ان الزوج لا يلوث الفراش على نفسه كاذبا ولهذا قلت بلعانه يجب حد الزنا عليها ثم يتمكن هي من اسقاط الحد عن نفسها بلعانها على أن يكون لعانها معارضا لحجة الزوج لانها شهادات مؤكدة بالايمان مزكاة بالتزام الغضب مؤيدة بالظاهر وهو ان المسامة تمتنع من ارتكاب الحرام وفي كتاب الله تعالى اشارة الى هذا فانه قال ويدرا عنها العذاب أي يسقط الحد الواجب بلعان الزوج ﴿ووجبت﴾ في ذلك قوله تعالى والذين يرمون أزواجهن فهذا يقتضى ان يكون المذكور في الآية جميع موجب قذف الزوجة وذلك ينفي ان يكون الحد موجب هذا القذف مع اللعان ولو وجب الحد عليه لم يسقط الا بحجة وكلمات اللعان قذف أيضا فكيف يصح ان يكون القذف مسقطا لموجب القذف

نعرفناه هو الموجب لما فيه من التزام اللعن وإذا امتنع منه يحبس حتى يلاعن لأن من امتنع  
 من إيفاء حق . . تحقق عليه لا تجرى النيابة في إيفائه يحبس حتى يأتي به ولا يجب عليها حد  
 باللعان لأن شهادة المرء لا تساهل تكون حجة في استحقاق ما ثبتت مع الشبهات على الغير ابتداء  
 فكيف تكون حجة في استحقاق ما يندري بالشبهات وهذا لأن الشهادات وإن تكررت  
 من واحد ليس بنخصم لا تتم الحجج بها فمن الخصم أولى والعجب من الشافعي رحمه الله تعالى  
 أنه يقول لو شهد الزوج مع ثلاثة نفر على زوجته بالزنا لا يجب الحد عليها فكيف يجب الحد  
 بشهادته وحده ولكن اللعان مستحق عليها كما هو على الزوج فإذا امتنعت حبست والمراد  
 من قوله تعالى ويدراً عنها المذبذب الحبس لا الحد إذا عرفنا هذا فنقول من شرائط اللعان  
 عندنا كون الزوجين من أهل الشهادة على الإطلاق وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه هذا  
 ليس بشرط ولكن كل من كان من أهل الطلاق عنده فهو من أهل اللعان وهذا ما  
 تناقض لأنه يجعل كلمات اللعان شروطاً في وجوب الحد بها ثم لا يشترط الأهلية للشهادة  
 ولكن يقول اللعان من كلام الزوج موجب للفرقة فيكون بمنزلة الطلاق فهو حجة في ذلك  
 مابداً به الباب فقال بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا لعان بين الكافر  
 وأهل الإسلام ولا بين العبد وامرأته وأهل الحديث يروون هذا بلفظ آخر وفي ذكره  
 صاحب المشافهات في تفسيره أربعة لالعان بينهم وبين نسائهم المسلم - كافر - بسمه كادره  
 والكافر إذا كان تحت مسلمة والحر إذا كان تحت أمة والعبد إذا كان تحت حرة فذلك من  
 على اشتراط أهلية الشهادة فيهما وفي الآية إشارة إلى هذا فإنه لو لم يكن لهم شهادة إلا  
 أنفسهم والمراد بالشهداء من يكون أهلاً للشهادة مطلقاً المستثنى من جنس المشافهات  
 منه وقال الله تعالى فشهادة أحدهم وهذا شأن شهادة شرعية ولا يتحقق ذلك من  
 ليس بأهل للشهادة ثم المسلم إذا كان تحت كافرة فهي ليست بمحصنة وكذا من  
 الأجنبية إذا لم تكن محصنة لا يوجب الحد فكذلك قذف الزوج زوجه إذا لم تكن محصنة  
 لا يوجب اللعان وكذلك الحر إذا كان تحت أمة فالما الحائر إذا كان تحت من ليس بأهل  
 امرأته فقدفها قبل أن يعرض عليه الإسلام فهو ليس من أهل الشهادة عينا وكذلك  
 إذا كان تحت حرة فلا يكون قذفها إياها موجبا للعان ولكنه يكون موجبا للحد  
 القذف بالزنا لا ينفك عن موجب فإذا خرج من أن يكون موجبا للعان لمعنى أن المقادير



كان موجبا للحد وكذلك الحدود في القذف اذا قذف امرأته لان الدلالة قامت لنا على  
 ان اقامة حد القذف عليه مبطل لشهادته ومخرج له من ان يكون أهلا لاداء الشهادة  
 وكذلك ان كانت المرأة محدودة في قذف فلا لعان بينهما لانعدام أهلية اداء الشادة في  
 جانبها الا أنه اذا كانت هي المحدودة في القذف فلا حد على الزوج ولا لعان لان قذفه  
 باعتبار حاله موجب للعان فلا يكون موجبا للحد اذ لا يجمع بين الموجبين ولكن امتنع  
 جريان اللعان لمعنى من جهتها فهو كما لو صدقت الزوج بخلاف ما اذا كان الزوج هو المحدود  
 لان قذفه باعتبار حاله لم يكن موجبا للعان فكان موجبا للحد اذ هي محصنة ولو كانا محدودين  
 في قذف فعليه الحد أيضا لان قذفه باعتبار حاله غير موجب للعان فيكون موجبا للحد  
 ولا يجوز ان يقال امتناع جريان اللعان هنا لكونها محدودة لان أصل القذف يكون من الرجل  
 وانما يظهر حكم المانع في جانبها بعد قيام الاهلية في جانب الرجل فأما بدون الاهلية في جانبه  
 لا متبر مجالها وكذلك العبد يقذف الحرة المحدودة تحته لانها محصنة وان قذف العبد امرأته  
 وهي مملوكة أو مكاتبه فلا حد عليه ولا لعان لانها ليست بمحصنة وكذلك الحر يقذف امرأته  
 وهي أمة أو مدبرة أو أم ولد أو مكاتبه أو مستسعاة في قول أبي خنيفة رحمه الله لانها بمنزلة  
 المكاتبه فلا تكون محصنة مع قيام الرق ولكنه يعذر لذلك أسواط لان قذف المملوك يوجب  
 التعزير لمعنى هتك السر واشاعة الفاحشة والعبد اذا قذف امرأته الحرة المسلمة فعليه الحد لان  
 قذفه باعتبار حاله غير موجب للعان فيلزمه الحد لكونها محصنة **(قال)** واذا قذف الاعمي  
 امرأته وهي عمياء والفاسق قذف امرأته فعليهما اللعان لان الفاسق من أهل الشهادة ولكن لا  
 تقبل شهادته لعدم ظهور رجوعه عن جانب الصدق ولهذا أمر الله تعالى بالتثبت في خبره والتثبت  
 غير الرد بخلاف الحدود في القذف فانه محكوم ببطلان شهادته كما قالت الصحابة رضوان الله  
 عليهم فتبطل شهادته في المسلمين والدليل عليه أن الفاسق اذا شهد في حادثة فرد القاضي  
 شهادته ثم أعادها بعد التوبة لم تقبل ولو لم يكن الردود شهادة لكانت مقبولة بعد التوبة  
 وكذلك الاعمي من أهل الشهادة الا أنه لا تقبل شهادته لنقصان في ذاته وهو أنه لا يميز  
 بين المشهود له والمشهود عليه الا بالصوت والنعمة ولان شهادته جائزة في قول بعض الفقهاء  
 يعني اذا تحمل وهو بصير ثم أدى بعد العمي تقبل شهادته عند أبي يوسف رحمه الله تعالى  
 فاذا كان من أهل الشهادة كان من أهل اللعان أيضا **(قال)** واذا قذف امرأته وقد زنت

فلاحد عليه ولا لعان لانها ليست بمحصنة وهو صادق فيما رماها به من الزنا وكذلك ان  
وطئت وطئاً حراماً يريد به الوطء بشبهة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال يلاعنها وهو قول  
ابن أبي ليلى لان هذا الوطء مثبت للنسب موجب للعدة والمهر فلا يسقط به الاحصان  
كوطء المنكوحه في حالة الحيض ولكننا نقول ووطء غير مملوك فيكون في معنى الزنا فيسقط  
به الاحصان ولكن لا يجب به الحد للشبهة والشبهة تصلح لاسقاط الحد لا ليجابه فلو أوجبنا  
على قاذفها الحد واللعان كان فيه ايجاب الحد بالشبهة وبهذا فارق حكم النسب والعدة لانه  
يثبت مع الشبهة ( قال ) واذا قذفها وهي صغيرة أو هو صغير فلا حد ولا لعان اما الصبي  
فقوله هدر فيما يتعلق به الازوم والصغيرة ليست بمحصنة وكذلك ان كان أحدهما مجنوناً أو  
معتوها وكذلك ان كان أحدهما أخرس اما اذا كان الزوج هو الآخر فسقط قذفه لا يوجب  
الحد ولا اللعان عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يوجب لان اشارة الآخر كعبارة الناطق  
ولكننا نقول لا بد من التصريح بلفظ الزنا ليكون قذفاً موجبا للحد أو اللعان ولا يتأني هذا  
التصريح في اشارة الآخر فان اشارته دون عبارة الناطق بالكتابة ولانه لا بد من لفظ  
الشهادة في اللعان حتى ان الناطق لو قال أحلف مكان قوله أشهد لا يكون صحيحاً وبعض  
أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى يرتكبون هذا ولكنه مخالف للنص فاذا ثبت أنه لا بد من  
لفظ الشهادة وذلك لا يتحقق باشارة الآخر وكذلك ان كانت هي خرساء لان قذف  
الخرساء لا يوجب الحد على الاجنبي لجواز ان تصدقه لو كانت تنطق ولا تقدر على اظهار  
هذا التصديق بإشارتها واقامة الخدمع الشبهة لا يجوز ( قال ) واذا قذف الحر المسلم امرأته  
الحرّة المسلمة بالزنا فان كفت عن مرافعته فهي امرأته لان حقيقة زناها لا ينافي بقاء النكاح  
بينهما فالنسب الى الزنا أولى واللعان هنا كالحد في قذف الاجانب وذلك لا يستوفي الا بطلب  
المقذوف فهذا مثله وان دفعته بدأ الامام بالرجل فأمره ان يلاعن كما قال الله تعالى في  
كتابه يقوم فيشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فيما رماها به من الزنا والخامسة أن  
لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا ثم تقوم المرأة فتشهد أربع شهادات  
بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماها به من الزنا والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من  
الصادقين فيما رماها به من الزنا اما قيامهما ليس بشرط فسرّه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله  
تعالى قال لا يضره اللعان قائماً أو قاعداً لان اللعان شهادة أو يمين فالقائم والقاعد فيسه سواء



وذكر في النوادر عن الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا بد أن يقول إني لمن  
 الصادقين فيما رميتك به من الزنا وهي تقول أنت من الكاذبين فيما رميتني به من الزنا لانه  
 إذا ذكر بلفظة الغائبة يتمكن فيه شبهة واحتمال فلا بد من لفظ الخطاب وفي ظاهر الرواية  
 لم يعتبر هذا لأن كل واحد منهما يشير إلى صاحبه والإشارة أبلغ أسباب التعريف فإذا  
 فرغا من اللعان فرق الإمام بينهما لحديث سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم لما لا عن بين العجلاني وامراته فقال العجلاني كذبت عليها يارسول الله ان  
 أمسكتها فهي طالق ثلاثا ففارقها قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن  
 يفارقها فكانت سنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم الفرقة لا تقع عندنا إلا بتفريق القاضي  
 وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه تقع بنفس لعان الزوج وعلى قول زفر رحمه الله تعالى  
 يقع الفرقة بلعانهما فالشافعي رحمه الله تعالى يقول سبب هذه الفرقة قول من الزوج مختص  
 بالنكاح الصحيح فيتم به كالطلاق وزفر رحمه الله تعالى يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم  
 المتلاعنان لا يجتمعان أبداً فنفى الاجتماع بعد التلاعن تنصيص على وقوع الفرقة بينهما  
 ولكننا نستدل بالحديث الذي روينا أن العجلاني رضي الله تعالى عنه أوقع الثلاث عليها بعد  
 التلاعن ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو وقعت الفرقة بينهما لأنكر عليه  
 فإن قيل قد أنكر عليه بقوله اذهب فلا سبيل لك عليها ﴿ قلنا ﴾ ذلك منصرف إلى طلبه  
 رد المهر فإنه روى أنه قال ان كنت صادقاً فهو لها بما استحلت من فرجها وان كنت كاذباً  
 فأبعد اذهب فلا سبيل لك عليها ولان الراوى قال فذلك السنة في المتلاعنين أن يفرق  
 بينهما فدل أنه لا تقع الفرقة إلا بالتفريق وكان التفريق هنا بمنزلة فسخ البيع بسبب التحالف  
 عند الاختلاف في الثمن ثم هناك لا يفسخ البيع مالم يفسخ القاضي فكذلك هنا وهذا لان  
 مجرد اللعان غير موضوع للفرقة ولا هو مناف للنكاح إلا أن الفرقة بينهما لقطع المنازعة  
 والخصومة وفوات المقصود بالنكاح مع اصرارهما على كلامهما فلا يتم إلا بقضاء القاضي  
 فأما قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان أبداً حقيقة هذا اللفظ حال تشاغلها  
 باللعان كالمقاتلين والمتضاربين فزفر رحمه الله تعالى يوافقنا أن في حال تشاغلها باللعان  
 لا تقع الفرقة بينهما ثم ذكر عن ابراهيم رضي الله تعالى عنه قال اللعان تطليقة بائنة وإذا  
 أكذب الملاعن نفسه جلد الحد وكان خاطباً من الخطاب وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد ورحمهما الله تعالى

فقالا الفرقة باللعان تكون فرقة بالطلاق وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تكون فرقة بنفي طلاق بناء على ان عند أبي يوسف يثبت باللعان الحرمة المؤبدة بينهما وهو قول الشافعي رضي الله عنه وعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا تتأبد الحرمة بسبب اللعان حتىتهما في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان أبداً وهكذا نقل عن عمر وعلى وابن مسعود رضي الله عنهم والمعنى فيه ان سبب هذه الفرقة يشترك فيه الزوجان والطلاق يختص به الزوج فما يشترك الزوجان فيه لا يكون طلاقاً ومثل هذا السبب متى كان موجبا للحرمة كانت مؤبدة كالحرمة بالرضاع توضيحه ان ثبوت الحرمة هنا باللعان نظير حرمة قبول الشهادة بعد الحد في قذف الاجنبي وذلك يتأبد فكذلك هنا وحجة أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ان الثابت بالنص اللعان بين الزوجين فلو أثبتنا به الحرمة المؤبدة كان زيادة على النص وذلك لا يجوز خصوصاً فيما كان طريقه طريق العقوبات ثم هذه فرقة تختص بمجلس الحكم ولا يتقرر سببه الا في نكاح صحيح فيكون فرقة بطلاق كالفرقة بسبب الحب والغنة وهذا لان باللعان يفوت الامساك بالمعروف فيتعين التسريح بالاحسان فاذا امتنع منه ناب القاضي منابه فيكون فعل القاضي كفعل الزوج واذا ثبت انه طلاق والحرمة بسبب الطلاق لا تتأبد فاما الحديث فقد بينا ان حقيقة المتلاعنين حال تشاغلهم باللعان ومن حيث المجاز انما يسميان متلاعنين ما بقي اللعان بينهما حكماً وعندنا لا يجتمعان ما بقي اللعان بينهما حكماً وانما تجوز المناكحة بينهما اذا لم يبق اللعان بينهما حكماً لانه اذا كذب نفسه بقاء عليه الحد لا قراره على نفسه بالتزام الحد ومن ضرورة اقامة الحد عليه بطلان اللعان ولا يبق اهلًا للعان بعد اقامة الحد وكذلك ان أقرت المرأة بالزنا فقد خرجت من أن تكون أهلاً للعان وكذلك ان قذفت رجلاً فاقم عليها الحد فعرفنا ان حل المناكحة بينهما بعد ما بطل حكم اللعان فلا يكون في هذا اثبات الاجتماع بين المتلاعنين ﴿ قال ﴾ واذا أنكر الزوج القذف فأقامت المرأة به البيعة عليه وجب اللعان بينهما وعلى قول ابن أبي ليلى يلاعن ويحد اما اللعان فلان الثابت بالبيعة كالثابت باقرار الخصم ثم قال ابن أبي ليلى انكاره بمنزلة كذابه نفسه فيقام عليه الحد ولكن نقول انكاره نفي القذف وإكذابه نفسه تقرير القذف فكيف يستقيم اقامة انكاره مقام كذابه نفسه فهذا لا يحد ﴿ قال ﴾ واذا نفي الرجل حبل امرأته فقال هو من زنا فلا لعان بينهما ولا حد قبل الوضع في قول علمائنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى



يلاعنها لحديث هلال بن أمية رضي الله عنه فإنه قذف امرأته بنتي الحمل وقد لاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ولأن الحمل يعرف وجوده بالظاهر ويتعلق به أحكام شرعاً نحو الرد بالعيب والميراث والوصية به وله فكذلك يثبت حكم اللعان بنفي **(وحيثما)** ما قال في الكتاب أن نفي الحمل ليس بشئ لأنه لا يدري له له ربح واللعان في قذف الزوج زوجته بمنزلة الحذف في قذف الأجنبية إلا يجوز أقامته مع الشبهة بخلاف حكم الرد بالعيب فإنه يثبت مع الشبهات والأثر والوصية تتوقف على انفصال الولد ولا تتقرر في الحال فاما الحديث من أصحابنا من قال نه قذفنا بالزنا نصادفناه قال وجدت شريك بن سعداء على بطنها يزني بها ثم نفي الحمل بعد ذلك وعندنا إذا قذفها بالزنا نصاً يلاعنها علي أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف من طريق الوحي أنها حبلى حتى قال أن جاءت به أحيمر على نعت كذا فهو لهلال ابن أمية رضي الله عنه وإن جاءت به أسود جعداً جالياً فهو لشريك فجاءت به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لولا الأيمان التي سبقت لكان لي ولها شأن ومثل هذا لا يعرف إلا بطريق الوحي ولا يتحقق مثله في زماننا ثم عند أبي حنيفة إذا جاءت بالولد يثبت نسبه من الزوج ولا يجري اللعان بينهما بذلك النفي وعند أبي يوسف ومحمد ورحمهما الله تعالى إذا جاءت بالولد لاكثر من ستة أشهر منذ نفي فكذلك وإن جاءت به لأقل من ستة أشهر لاعن ولزم الولد أمه لانا تيقنا أن الحمل كان موجوداً حين نقاه عن نفسه فكان هذا ونفيه بعد الولادة سواء والدليل عليه حكم الوصية والميراث فإنه يثبت إذا جاءت به لأقل من ستة أشهر لتيقنا أنه كان موجوداً وقت السبب وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول أصل هذا القذف لم يكن موجباً لللعان فلا يصير موجباً بعد ذلك لأنه حينئذ يكون هذا في معنى قذف مضاف والقذف لا يحتمل الإضافة ولا التعليق بالشرط وبه فارق الوصية والميراث لأنه يمكن إثباته على سبيل التوقف والإضافة إلى ما بعد الانفصال يقرره أنه لو لاعنها قبل الوضع كما قال الشافعي يحكم على الحمل بقطع نسبه من الزوج إذا النسب من حق الولد والزام الحكم على الحمل لا يجوز فإذا تعذر نفي النسب عند النفي لا يصير محتملاً للنفي بعد ذلك ولو لاعنها بعد الوضع لنفي النسب عنه وذلك لا يجوز وإذا تعذر نفي النسب يتعذر اللعان كما لو ولدت ولداً ميتاً وإذا لاعنها بغير ولد فلها النفقة والسكنى في العدة لأن وقوع الفرقة بسبب من جهة الزوج ولهذا كان طلاقاً فإذا جاءت بولد ما بينها وبين سنتين لزمه الولد لأنها جاءت به لمدة يتوهم

أن العلوق في حال قيام النكاح وإن لم يكن عليها عدة لزمه الولد ما بينه وبين ستة أشهر كما لو وقعت الفارقة بينهما بسبب آخر ولو نفى هذا الولد لم يجر اللعان بينهما عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى يجرى اللعان بينهما لأن الأصل عنده أن اللعان يجرى لنفى الولد مقصوداً ولهذا قال في النكاح الفاسد إذا دخل بها الزوج ثم جاءت بولد فنفاه يجرى اللعان بينهما لنفى الولد مقصوداً وهذا لأنه محتاج إلى أن ينفى عن نفسه نسباً ليس منه واللعان مشروع لحاجته فأما عندنا حكم اللعان ثبت بالنص في الزوجات قال الله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولا زوجية في النكاح الفاسد ولا بعد اليمين ولا أنه لو جرى اللعان بينهما إنما يجرى لنفى الولد وقد حكم الشرع بثبوت نسب الولد منه حين أوجب المهر والعدة بالنكاح الفاسد وبعد الحكم بثبوت النسب لا يتصور نفيه توضيحه أن نفي النسب تبع لقطع الزوجية والتفريق بينهما وقيام التبع بالمتبوع فإذا تعذر الحكم عليه بقطع الزوجية يمتنع جريان اللعان بينهما ﴿قال﴾ وإذا لا عنها بولد ثم جاءت بولد بعد ذلك لستة أشهر أو أكثر ما بينها وبين الستين لزمه هذا الولد لأن العلوق به موهوم أنه كان في حال قيام النكاح ﴿قال﴾ وإذا ولدت المرأة ولدين في بطن واحد فأقر بالاول ونفى الثاني لزمه الولدان ويلاعنها فإن نفي الاول وأقر بالثاني لزمه ويحدد لأن إقراره بنسب أحدهما إقرار بنسبهما فإنهما توأم لا ينفصل أحدهما عن الآخر في حكم النسب لعلمنا أنهما خلقا من ماء واحد فإذا أقر بالاول كان هذا كإقراره بهما ثم في نفي الثاني هو قاذف لها بالزنا فيلاعنها وإن نفي الاول فقد صار قاذفاً لها بالزنا وحين أقر بالثاني فقد أكذب نفسه فيلزمه الحد ونسب الولدين ثابت منه لأن إقراره بأحدهما كإقراره بهما وإن نفاها ثم مات أحدهما قبل اللعان فإنه يلاعن على الحي منهما وهما ولداه لأن الذي مات قد لزمه نسبه ألا ترى أنه يرثه لو كان له مال وأنه لو قتل كان له الميراث من دينه والحكم بثبوت نسب أحدهما منه حكم بثبوت نسبهما فلا يحتمل النفي بعد ذلك ولأنه لو قطع نسب هذا الحي منه قطع نسب الميت أيضاً والنسب كما لا يمكن إثباته بعد الموت بالدعوة لا يمكن قطعه بالنفي لأن فيه الزام الحكم على الميت من غير خصم عنه فإن الأخ لا ينتصب خصماً عن أخيه ولكن لا يمتنع جريان اللعان بينهما لأنه قاذفها بالزنا وليس من ضرورة اللعان قطع النسب والنسب إنما لزمه حكماً فلا يكون ذلك بمنزلة أكذابه نفسه في منع جريان اللعان بينهما وكذلك لو كانت ولدت أحدهما ميتاً فنفاها لأن المولود ميتاً ثابت النسب منه



حتى لو ضرب انسان بطنها فلزمتها الفرة كان للوالد منه الميراث واذا لزمه نسب أحدهما لزمه نسبهما ﴿ قال ﴾ وان ولدت ولداً فنفاه ولا عن به ثم ولدت من الفسد ولداً آخر لزمه الولدان جميعا واللعان ماض لان نسب الذي كان في البطن لم يثبت فيه حكم الحاكم لما فيه من الزام الحكم على الحمل وذلك ممتنع ولا يجوز أن يتوقف على الانفصال فاذا انفصل كان ثابت النسب منه وهما توأم اذ ليس بينهما مدة حبل تام ومن ضرورة ثبوت نسب أحدهما ثبوت نسب الآخر ولان اعتبار جانب الذي كان منفصلاً وقت اللعان يوجب نفى النسب واعتبار جانب الآخر يثبت النسب وانما يحتاط لاثبات النسب لالنفية فان قال هما ابناي كان صادقا ولا حد عليه لأن نسبهما منه يثبت شرعا فهو بهذا اللفظ يخبر عما يلزمه شرعا فلا يكون اكذابا منه نفسه توضيحه أن كلامه محتمل يجوز أن يكون مراده الا كذاب بدعوى النسب ويجوز أن يكون مراده الاخبار بما لزمه شرعا والحد لا يجب مع الاحتمال وان قال ليسا بابني كانا ابنيه لان نسبهما لزمه حكما فلا يملك نفية ولا حد عليه لانه بهذا اللفظ كرر القذف الذي لا عنها به فلا يلزمه بال تكرار حد ولو قال كذبت في اللعان وفيما قذفها به كان عليه الحد لانه صرح با كذابه نفسه وذلك يوجب الحد عليه ﴿ قال ﴾ ولو نفى ولد زوجة محدودة أو كتابية أو مملوكة والزوج حر أو عبد كان نفية باطلا ويلزم الولد اياه لان النسب قد ثبت منه بالفراش فلا ينقطع الا باللعان وقد تمذراتبات بينهما لانعدام أهلية الشهادة فيهما أو في أحدهما فيبقي النسب ثابتا منه ولا حد على الزوج ولا لعان وقد أجمل هذا الجواب لانه في السؤال ذكر الزوج العبد والمرأة المحدودة وقد بينا فيما سبق ان العبد اذا قذف امرأته المحدودة فعليه الحد فيحمل هذا الجواب على ما اذا كان الزوج حرا مسلما حتى يمتنع جريان اللعان من قبلها فحينئذ لا يجب الحد ولا اللعان ﴿ قال ﴾ واذا اتعن الرجل ثلاث مرات والتعنت المرأة ثلاث مرات ثم فرق القاضي بينهما فقد أخطأ السنة والفرقة جائزة عندنا وعلى قول زفر والشافعي رحمهما الله تعالى حكمه بخلاف السنة باطل فلا تقع الفرقة بينهما لانه حكم بخلاف النص فان اللعان بالكتاب والسنة خمس مرات والحكم بخلاف النص باطل كما لو حكم بشهادة ثلاثة نفر في حد الزنا أو بشهادة رجل وامرأة بالمال ﴿ وحجتنا ﴾ في ذلك ان هذا حكم في موضع الاجتهاد فيجوز وينفذ كالحكم بشهادة المحدود في القذف ونحوها وبيانه من وجهين أحدهما ان ما شرع مكرراً من واحد فقد يقام الاكثر منه مقام

الكل والثاني ان تكرار اللعان للتغليظ ومعنى التغليظ يحصل بأكثر كلمات اللعان لانه جمع متفق عليه وأدنى الجمع كأعلاء في بعض المواضع فاذا اجتهد القاضى وأدى اجتهاده الى هذا الحكم نفذ حكمه ألا ترى انه لو فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان المرأة ينفذ حكمه لكونه مجتهداً فيه فبعد ما أتى كل واحد منهما بأكثر كلمات اللعان أولى ولا نسلم ان قضاءه مخالف للنص لان أصل الفرقة ومحلها غير مذكور في النص وهذا الاجتهاد في محل الفرقة فان من أبطل هذا القضاء يقول لا تقع الفرقة وان أتمت المرأة اللعان بعد ذلك ولا ينفذ حكمه وان أتم الزوج اللعان وانما تقع الفرقة عنده بلعان الزوج ولو فرق بينهما بعد ما التعن كل واحد منهما مرتين لم ينفذ حكمه لان بقاء أكثر اللعان كبقاء جميعه فهذا حكم في غير موضع الاجتهاد فان أقل الشئ لا يقوم مقام كماله وقال ولو فرغا من اللعان فلم يفرق بينهما حتى مات أحدهما توارثا لان الفرقة عندنا لا تقع الا بقضاء القاضى فانما انتهى النكاح بينهما بالموت وقال ولو أخطأ القاضى فأمر المرأة فبدأت باللعان ثم التعن الرجل كان عليه ان يأمر المرأة بإعادة اللعان لانها التعت قبل أو انه فان اللعان مشروع في جانبها لمعارضة لعان الزوج لانها لا يثبت بلعانها شئ على الزوج وما حصل قبل أو انه لا يعتد به فيأمرها باستقبال اللعان فان لم يأمرها بذلك وفرق بينهما وقعت الفرقة كما والتعن الزوج ولم تلتن المرأة حتى فرق بينهما لانه حكم في موضع الاجتهاد لان فيما طريقته على طريق المعارضة لافرق بين ان يسبق هذا أو ذاك وفي باب التحالف له ان يبدأ بيمين أيهما شاء ولانهما متلاعنان سواء بدأت هي أو هو وحكمه في موضع الاجتهاد نافذ وقال واذا قذف أجنبية ثم تزوجها فقتلها فرافعته فيهما جلد الحدود رى اللعان لان موجب قذفه قبل التزوج الحد وموجب قذفه بعد التزوج اللعان ولكن متى اجتمع الحدان عند الامام وفي البداية بأحدهما إسقاط الآخر بدئ بمافيه إسقاط الآخر احتيالا للدرء ولو بدأ باللعان هنا لم يستقط الحد ولو بدأ بالحد يسقط اللعان لان المحدود في القذف لا يلاعن امرأته قل هذا يبدأ بالحد ولو أخذه بالآخر وترك الأول لاعنها لان حد القذف لا يقيم ألا يطلب المقذوف فاذا لم يطلب سمار القذف الأول كالمعدوم في حق الثاني وقد وجد منها الخصومة في الثاني فيلاعنها فان أخذته بعد ذلك بالاول ضرب الحد لان ترك الطلب زمانا لا يسقط حقها في المطالبة بحمد القذف بعد تقرير الموجب لحد القذف وان بدأت بالاول حدها فان أخذته بعد ذلك بالآخر لم يلزمه حد



ولا لعان لان القذف الثاني كان موجبا للعان وقد تمعذرافقامته حين صار محدودا في قذف ولو كان موجبا للحد لا يقام الا حد واحد وقد اقيم ذلك بعد القذفين **(قال)** واذا قذف امرأته مرات فعليه لعان واحد لان اللعان في كونه موجب قذف الزوجات كالحد في حق الاجنبيات والحد لا يتكرر بتكرار القذف لشخص واحد **(قال)** واذا قذف أربع نسوة في كلمة واحدة أو في كلمات متفرقة فعليه أن يلاعن كل واحدة منهن على حدة بخلاف ما لو قذف أجنبيات فانه يقام عليه حد واحد لمن لان المقصود يحصل باقامة حد واحد وهو دفع عار الزنا عنهن وهنا لا يحصل المقصود بلعان واحد لانه يتمذر الجمع بينهما في كلمات اللعان فقد يكون صادقا في بعضهن دون البعض والمقصود التفريق بينه وبينهن ولا يحصل ذلك باللعان مع بعضهن فلذلك يلاعن كل واحدة منهن على حدة حتى لو كان محدودا في قذف كان عليه حد واحد لمن لان موجب قذفه لمن الحد هنا والمقصود يحصل بحد واحد كما في الاجنبيات **(قال)** ولو قذف رجلا فضرب بعض الحد ثم قذف امرأته نفسه لم يكن عليه لعان وعليه تمام الحد لذلك الرجل لان قذفه اياها موجب للعان فان باقامة بعض الحد عليه لا تبطل شهادته ولكن لا بد من اكمال الحد لذلك الرجل أولا لان في البداية به اسقاط اللعان فانه يصير محدودا في قذف فيبدأ باكمال الحد الاول لهذا ولو كان قذفه اياها في هذه الحالة موجبا للحد لم يجب الا كمال الحد الاول كما لو قذف أجنبيا آخر **(قال)** واذا قذف امرأته ثم باتت منه بطلاق أو غيره فلا حد عليه ولا لعان لان المقصود باللعان التفريق بينهما ولا يتأتى ذلك بعد البيئونة فلا معنى للعان بعد فوات المقصود به ولا حد عليه لان قذفه كان موجبا للعان والقذف الواحد لا يوجب الحدين ولو أ كذب نفسه لم يضرب الحد أيضا لهذا المعنى بخلاف ما لو أ كذب نفسه بعد ما لاعنها لان وجوب اللعان هناك بأصل القذف والحد بكلمات اللعان فقد نسبها فيها الى الزنا وانتزع معنى الشهادة با كذابه نفسه فيكون هذا نظير الشهود بالزنا فاما هنا لم توجد كلمات اللعان فلذلك لا يحد ران أ كذب نفسه **(قال)** ولو قال انت طالق ثلاثا يازانية كان عليه الحد لانها باتت بالتطليقات الثلاث فانما قذفها بالزنا بعد البيئونة فعليه الحد ولو قال يازانية انت طالق ثلاثا لم يلزمه حد ولا لعان لانه قذفها وهي منكوحه ثم أبانها بالتطليقات وقد بينا انه بعد ما قذفها اذا أبانها لم يلزمه حد ولا لعان وهذا لانه وان ذكر كلامه على سبيل النداء فقد نسبها به الى الزنا لان النداء للتعريف وتعريفها بهذا الوصف نسبتها اليه بابلغ الجهات

(قال) واذا علق القذف بشرط لم يجب حد ولا لعان لان القذف مما لا يخلف به فلا يتعلق  
 بالشرط ولان العلق بالشرط يمنع تحقق نسبتها الى الزنا في الحال ولان من لا تكون زانية  
 قبل دخول الدار لا تكون زانية بدخول الدار وكذلك لو قال اذا تزوجتك فانت زانية او  
 انت زانية ان شاء فلان فهو باطل لما قلنا (قال) ولو قال لامرأته قد زيت قبل ان اتزوجك  
 او رأيتك تزنين قبل ان اتزوجك فهو قاذف اليوم وعليه اللعان لان القذف نسبتها الى الزنا  
 وقد تحقق ذلك في الحال بخلاف ما لو قال قذفك بالزنا قبل ان اتزوجك فانه يجب عليه  
 الحد لانه ظهر باقراره قذف قبل الزوج فهو كمانو ثبت ذلك بالبيينة بخلاف ما لو قال لها زيت  
 وانت صغيرة فانه لا حد عليه ولا لعان فان فعل الصغيرة لا يكون زنا شرعاً فقد نسبها الى  
 ما لا يتحقق شرعاً فيكون هذا بمنزلة ما نسبها الى ما لا يتحقق اصلاً بأن قال زيت قبل ان تخلق  
 فاما ما قبل الزوج يتحقق منها فعل الزنا شرعاً ولان الصغيرة لا يلحقها العار ولا الاثم شرعاً  
 والقذف بالزنا يتم به المقذوف وقد يكون فيه آثماً شرعاً وان قال لها فرجك زان او  
 جسدك زان او بدنك زان فهو قذف لانه ذكر ما يعبر به عن جميع البدن بخلاف الرجل  
 واليد وبأى لغة رماها بالزنا فهو قاذف لان ما يلحقها من العار والشعار بالنسبة الى الزنا  
 لا يختلف بين العربية والفارسية واذا قال وجدت رجلاً معها يحاممها لم يكن قاذفاً لان الجماع  
 قد يكون حلالاً وشبهة بدون التصريح بالزنا لا يكون القذف موجباً كما في حق الاجانب  
 ما لم يصرح بالزنا لا يكون موجباً للحد (قال) رجل قال لامرأته يا زانية فقالت بل انت فانها  
 تحمله ويدرا اللعان لان معنى كلامها لا بل انت الزاني وقذفها اياه موجب للحد وفي البداية  
 به اسقاط اللعان لانها تصير محدودة في قذف وقد بينا انه متى كان في البداية باحد الحدين  
 اسقاط الاخر يبدأ به وذكر في الاصل انه لو قال لامرأته يا زاني فعليه اللعان لانه قاذف  
 لها وان أسقط الماء من كلامه لان الاسقاط للترخيم عادة العرب بخلاف ما لو قال لرجل  
 يا زانية لم يكن عليه حد في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهي مسألة الحدود وقذف الأصم  
 امرأته يوجب اللعان لان التصريح بالنسبة الى الزنا يتحقق من الأصم بخلاف الاخرس  
 ولو قذف رجل امرأة رجل فقال الزوج صدقت لم يكن عليه حد ولا لعان لانه ليس  
 بتصريح بالنسبة لها الى الزنا فمن الجائز ان امرأته صدقت هي امرأته وهذا اللفظ لا يكون  
 قذفاً في حق الاجانب فكذلك في حق الزوجة (قال) وان قال يا زانية فقالت زيت



بك في القياس يلاعنها لان كلامها ليس باقرار بالزنا منها فان فعل المرأة بزواجها لا يكون زنا  
ولكن في الاستحسان ليس بينهما حد ولا لعان لانها بأول كلامها صارت مصدقة له حين قالت  
زيت ولان كلامها محتمل لعلها أرادت زيت بك قبل النكاح ولعلها أرادت بعد النكاح  
فلا حتمال الوجه الاول يسقط اللعان ولا حتمال الوجه الثاني لا تكون هي قاذفة له فلا يلزمها الحد  
وان قال يازانية فقالت أنت أزني مني فعليه اللعان لان كلامها ليس بقذف له فان معناه أنت  
أقدر على الزنا مني ولهذا لو قذف الاجنبي بهذا اللفظ لا يلزمه الحد وكذلك لو قال الزوج  
أنت أزني من فلانة أو أنت أزني الناس فلا حد ولا لعان لان معنى كلامه أنت أقدر على الزنا  
أو أكثر شبقاً فلا يتحقق نسبتها الى الزنا بهذا اللفظ واذا قذفها أو نفى نسب ولدها فصدفته لم  
يكن بينهما حد ولا لعان لانها بتصديق الزوج فيما نسبها اليه من الزنا تخرج من أن تكون محصنة  
والولد ولده لان النسب يثبت منه بالفراش فلا ينتفي الا باللعان وقد تعذر اللعان بينهما فان  
قذف امرأة رجل فقال الرجل صدقت هي كما قلت كان قاذفا لها لانه صرح بآخر كلامه  
أن مراده من التصديق أول الكلام ومعناه هي زانية كما قلت بخلاف ما لو قال مطلقا صدقت  
ولو قال لامرأته يازانية بنت الزانية فقد صار قاذفا لها ولا مهابة وقذفه أمها موجب للحد وقذفه  
إياها موجب للعان فاذا رفعت هي وأمها بدئاً بالحد لما في البداية به من اسقاط اللعان  
وكذلك ان كانت الام ميتة فلبنت أن تخاصم في اقامة الحد لان العار يلحقها بزنا أمها  
فاذا خاصمت في ذلك خد لها ودرى اللعان وان قال زيت مستكرهة أو زني بك صبي لم  
يكن قاذفا لها لان المستكرهة لا تكون زانية شرعا فان الفعل ينعدم منها وهو التمكن  
في الاكراه ولهذا لا يلزمها الحد وكذلك فعل الصبي لا يكون زنا شرعا وهي بالتمكن من  
غير الزنا لا تكون زانية فلا يكون قاذفا لها ولو قذفها ثم وطئت وطئاً حراما يسقط اللعان  
لانها خرجت من أن تكون محصنة والعارض في الحدود قبل الاقامة كالمقترن بأصل السبب  
**(قال)** واذا ولدت المرأة ولداً ثم نفى الولد بعد سنة لاعنها ولم ينتف الولد انما استحسنت اذا  
نفاه حين يولد أو بعد ذلك يوم أو يومين أو نحو ذلك ان ينتفي باللعان فهذا قول أبي حنيفة  
رضي الله ولم يكن وقت فيه وقتا وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى الوقت فيه أيام  
النفاس أربعون يوما وجه قولها ان مدة النفاس كحالة الولادة بدليل انها لا تصوم فيه ولا  
تصلي وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول اذا لم يكن الولد منه لا يحمل له ان يسكت عن نفيه بعد

الولادة فيكون سكوته عن النبي دليل القبول وكذلك يهني بالولد عند الولادة فيقبوله بالتهنئة  
 اقرار منه ان الولد منه وكذلك يشتري ما يحتاج اليه لاصلاح الولد عادة وبعد وجود دليل  
 القبول ليس له ان ينفيه وكان القياس ان لا يصح نفيه الا على فور الولادة وبه أخذ الشافعي  
 ولكنه استحسن أبو حنيفة رحمه الله فقال له ان ينفيه بعد ذلك بيوم أو يومين لانه يحتاج  
 الى ان يروى النظر لئلا يكون مجازفا في النبي قال صلى الله عليه وسلم من نفي نسب ولده  
 وهو ينظر اليه فهو ملعون ولا يمكنه ان يروى النظر لانه لا يثبت له من المدة يوم أو  
 يومين وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة سبعة أيام في هذه المدة يستعمل للمعينة ونما تكون  
 الحقيقة بعد سبعة أيام ولكن هذا ضعيف فان نصب المقدار بالرأي لا يكون **وقال**  
 ولو كان الزوج غائبا حين ولده فحضر بعد مدة يجعل في حقه في حكم الذي كأنها ولده  
 الآن الا أنه روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى دل ان حضر قبل الفصل فله ان  
 ينفيه الى أربعين ليلة ولو حضر بعد الفصل فليس له أن ينفيه لانه يفتى بنفيه  
 عليه في ماله الذي خلفه ولو كان له أن ينفيه بعد الفصل اكان له أن ينفيه بعد ما صار  
 شيخا وهذا قبيح هذا كله ان لم يقبل التهنئة فاما اذا هني فسكت فليس له أن ينفيه بعد  
 ذلك لان سكوته عند التهنئة بمنزلة قبوله التهنئة وذلك بمنزلة الاقرار بنسبه الا أنه روى  
 عن محمد رحمه الله تعالى انه اذا هني بولد الامة فسكت لم يكن قبولا بخلاف ولد المنكوح  
 لان ولد الامة غير ثابت النسب منه فالحاجة الى لدعوة والسكوت ليس بدعوة فاما نسب ولد  
 المنكوح ثابت منه فسكوته يكون مسقطا حقه في النبي **وقال** واذا لعن بولد ولزم أمه  
 ثم مات الولد عن مال فادعاه الاب لم يصدق على النسب والميراث لان الولد بالموت قد  
 استغنى عن النسب فكان هذا منه دعوى الميراث وهو مناض في دعواه لكن يضرب  
 الحد لانه أكذب نفسه وأقرانه كان قاذفا لها في كلمات اللعان فان كان لولد بآله فمات  
 وترك ولدا ذكرا أو أنثى ثبت نسبه من المدعي وورث الاب منه لان الولد الباقي محتاج  
 الى النسب فبقاؤه كبقاء الولد الاول فاما اذا كان ولد الملاءنة بذا فمات عن ولد ثم  
 أكذب الملاعن نفسه فكذا الجواب عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندها لا يثبت  
 النسب هنا لان نسب الولد القائم من جانب ابيه لا من جانب أمه قال الفاضل



وانما أمهات الناس أو عية مستودعات وللانساب آباء

ألا ترى ان أولاد الخلفاء من الاماء يصلحون للخلافة وهذا وما لومات لا عن ولد سواء  
ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الولد يتغير بانتفاء نسب أمه كما يتغير بانتفاء نسب أبيه  
فكان هذا الولد محتاجاً الى اثبات نسب أمه ليصير كريم الطرفين فيكون بقاؤه كبقائها كما  
لو كان ولد الملاءنة ذكراً وإذا ثبت النسب فالميراث ينبت عليه حكماً ﴿ قال ﴾ ولو ولدت  
امراً الرجل فقال الزوج لم تلده فلا حد عليه ولا لعان لانه أنكر ولادتها وذلك  
لا يتضمن نسبتها الى الزنا ولو شهدت امرأة على الولادة ثبت نسبه منها لقيام الفراش  
بينهما فإذا نفاه بعد ذلك لاعنها وان قال ليس هذا مني ولا منك لم يكن بهذا قاذفاً لها لانه  
ينكر ولادتها هذا الولد بهذا اللفظ ﴿ قال ﴾ وإذا قذف امرأته ثم ارتدت ثم أسلت ثم  
تزوجها لم يكن لها أن تأخذه بذلك القذف لانها بالردة خرجت من أن تكون محصنة  
ولانها بانت منه بالردة ولو بانت بسبب آخر لم يكن عليه حد ولا لعان فإذا بانت بالردة  
أولى ﴿ قال ﴾ وإذا لاعن الرجل امرأته بغير ولد ثم قذفها هو أو غيره فعليه الحد لانها  
بقيت محصنة بعد اللعان والتفريق فان اللعان بينهما باعتبار كونها محصنة فلا تخرج به من  
أن تكون محصنة ﴿ قال ﴾ وان لاعنها بولد ثم قذفها هو أو غيره فلا حد عليه ولا لعان لانها  
في صورة الزانيات فان في حجرها ولداً لا يعرف له والد فلا تكون محصنة فان ادعى الزوج  
الولد فجلد الحد والزم الولد ثم قذفها قاذف فعليه الحد لانها خرجت من أن تكون في صورة  
الزانيات حين ثبت نسب ولدها من الزوج ولا حد على من كان قذفها قبل ذلك لان حال وجود  
السبب في الحدود معتبر لا محالة وقد كانت عند القذف في صورة الزانيات ﴿ قال ﴾ ولو ادعى  
الولد ثم مات قبل أن يحد ثبت نسب الولد منه بالدعوة وضرب من قذف المرأة بعده الحد  
وكذلك لو أقامت البينة على الزوج أنه ادعاه وهو ينكر ثبت نسبه منه وضرب الحد لأن  
الثابت بالبينة على الزوج أنه ادعاه كالثابت بالافرار ومن قذفها بعد ذلك ضرب الحد لانها  
خرجت من أن تكون في صورة الزانيات ﴿ قال ﴾ وإذا قذف الرجل امرأته فرافعته فأقامت

حنيفة رحمه الله تعالى لا يثبت وعندهما يثبت هكذا ذكر في عامة كتب الاصل وكذا ذكر شمس  
الأئمة في آخر كتاب الولاء) وهذه ليست من الاصل وانما هي حاشية كتبت على الهامش فأدخلها الناسخ  
في الاصل ظناً انها منه اهـ مصححه

شاهدين أنه أكذب نفسه حد لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم أو بالمعينة **﴿قال﴾** وإذا رجع الملاعنان الى حال لا يتلاعنان فيه أبداً فإن كان بعد التفريق حل له أن يتزوجها في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وإن كان قبل التفريق لم يفرق بينهما وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يجتمعان أبداً وقد بينا هذه المسئلة وحاصل مذهب أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى أن التفريق بينهما والحرمه للتحرز عن تكرار اللعان وقد زال ذلك المعنى حين صار الى حال لا يتلاعنان فيه أبداً **﴿قال﴾** وإذا أسلمت امرأة الذمي فقتلها ثم أسلم فعليه الحد لأنها كانت محصنة حين قتلها فكان اللعان ممتنعاً باعتبار حال الزوج فانه كافر فإزمه الحد ثم لا يسقط ذلك بعد اسلامه وكذلك العبد يعتق بعد ما قذف امرأته **﴿قال﴾** ولو قذف الحر امرأته الذمية أو الامسة ثم أسلمت أو أعتقت لم يكن عليه حد ولا لعان لان امتناع جريان اللعان بمعنى من جهتها عند القذف فلا يجري اللعان وإن ارتفع المعنى بعد ذلك وإذا أعتقت المرأة الامة ثم قذفها الزوج فعليه اللعان لبقاء النكاح بينهما عندنا بعد ما عتقت فان اختارت نفسها بطل اللعان لوقوع الفرقة بينهما باختيارها نفسها ولا مهر عليه ان لم يكن دخل بها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول وإن لم تكن اختارت حتى يلاعنها ويفرق بينهما فعليه نصف المهر لان الفرقة محال بها على جانب الزوج هنا ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى اللعان تطليقة بأثنته وكذلك لو كان دخل بها ثم فرق بينهما باللعان فلها النفقة والسكنى في العدة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الشهادة في اللعان

**﴿قال﴾** رضى الله عنه وإذا شهد الزوج وثلاثة نفر على المرأة بالزنا جازت شهادتهم وأمضى عليها الحد عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا تقبل شهادة الزوج على زوجته بالزنا لانه خصم في ذلك فانه يصير قاذفا لها مستوجبا للعان ولا شهادة للخصم ولانه شاهد طعن لان الزوج يغيبه زناها فيحمله ذلك على أن يشهد عليها لا بطريق الحسبة ولانه يدعى عليها الجناية في أمانته فالفراس أمانة الزوج عندها ولا شهادة للمدعى ولكننا نقول لو شهد عليها بحق آخر قبلت الشهادة لظهور العدالة وانتفاء التهمة فكذلك بالزنا بل أولى لان انتفاء التهمة هنا أظهر والظاهر أن الزوج يستتر الزنا على امرأته لان ذلك يشينه ومعنى الغيظ الذي قال يبطل



بالاب اذا شهد على ابنته بالزنا تقبل وان كان يغيظه زناها ولا معنى لقوله أنه خصم لان اخراجه  
 الكلام مخرج الشهادة في الابتداء يمنع كونه خصما مستوجبا لللعان كالاجنبي فان قذف الاجنبي  
 موجب للحد ثم اذا اخرج الكلام مخرج الشهادة في الابتداء لم يكن مستوجبا للحد وكان  
 محتسبا في الشهادة بخلاف ما لو قذفها أولا لانه صار مستوجبا لللعان فانما يقصد بالشهادة بعد  
 ذلك اسقاط اللعان عن نفسه والحد الواجب بزناها يخلص حقا لله تعالى وانما يكون الزوج  
 مدعيا اذا قصد بشهادته اثبات حق لنفسه وليس في هذه الشهادة اثبات حق له ولو ردت  
 شهادتهم بان لم يعدلوا لم يجب اللعان على الزوج كما لا يجب الحد على الاجانب لتكامل عدد  
 الشهود وذكر ابن سماعه عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال لو قذف الزوج ثم جاء بأربعة  
 يشهدون عليها بالزنا فلم يعدلوا لاعتمال الزوج لانه قد استوجب اللعان بقذفه فلا يسقط عنه  
 الاثبات الزنا عليها والاصح أنه لا يلاعنها لان القاذف لو كان أجنبيا فاقام أربعة من الشهداء  
 بهذه الصفة لم يحسد وكذلك لا يلاعنها الزوج ولو شهد مع الزوج ثلاثة من العميان بالزنا عليها  
 يحسد العميان ويلاعنها الزوج لانه يتيقن بكذب العميان في الشهادة بالزنا فان تحمل هذه الشهادة  
 لا يكون الا عن معانته وليس للعميان تلك الآلة فلا تعتبر شهادتهم ويلزمهم الحد بالقذف ويلاعنها  
 الزوج بقذفه أيضا بخلاف الفساق فان لهم في الزنا شهادة لاننا لا نتيقن بكذبهم فيه (قال)  
 واذا شهد للمرأة ابناها على زوجها أنه قذفها لم تجز شهادتهما لانهما يشهدان لامهما وكذلك لو  
 شهد أب المرأة وابن لها وكذلك لو شهد لها رجل وامرأتان بالقذف لم يجز لان هذا حد فلا  
 تجوز شهادة النساء في الحدود هكذا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر  
 رضي الله تعالى عنهم وكذلك لا تجوز الشهادة على الشهادة في هذا لان في كلا النوعين ضرب  
 شبهة والحد لا يثبت مع الشبهة ولكن في هذا التعليل كلام فان عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
 رحمهما الله تعالى اللعان شهادة فيه معنى اليمين وعند محمد رحمه الله تعالى يمين فيه معنى الحد  
 وفائدة هذا الاختلاف فيما اذا عزل القاضى أو مات بعد اللعان قبل التفريق عندهما القاضى  
 الثاني يستقبل اللعان لانها شهادة لم يتحمل بها الحكم وعند محمد رحمه الله تعالى لا يستقبله  
 لانها يمين في معنى الحد واليمين والحد اذا أمضاها القاضى لا يستقبلهما قاض آخر واستدل محمد  
 رحمه الله تعالى بقوله صلى الله عليه وسلم لو لا الايمان التي سبقت لكان لى ولها شأن ولان  
 في كلمات اللعان قوله بالله وهذا يمين ويستوى في اللعان الرجال والنساء ولا مساواة

بينهما في الشهادة وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى استدلا بقوله تعالى فشهادة  
أحدهم ولأنه يختص بمجلس القضاء ولفظ الشهادة فيكون شهادة فيها معنى اليمين لقوله  
بالله ولهذا سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينا وفي بعض الروايات لو لا الشهادات  
التي سبقت وفي الشهادة على الولادة يستوى فيه الرجال والنساء حتى تقبل شهادة امرأة  
واحدة لأجل الحاجة فهذا كذلك ثم على قول محمد رحمه الله تعالى هذا التعليل واضح لأن  
في اللعان معنى الحد فأما على قولها معنى هذا التعليل أن قذف زوجته قد يكون موجبا للحد  
إذا تعذر اللعان بسبب من جهته فلذلك لا يثبت بالحجة التي فيها شبهة **وقال** **﴿** وإن شهد أحدهما  
أنه قذفها بالزنا وشهد الآخر أنه قال لولدها هذا من الزنا لم يحجز لانهما اختلفا في المشهود به  
لفظا ومعنى فإن نسبة الولد إلى أنه مخلوق بالزنا غير قذفها بالزنا والموافقة بين الشاهدين انظرا  
في هذا الموضع معتبرة ولهذا لو شهد أحدهما أنه قذفها بالعربية والآخر أنه قذفها بالفارسية لا تقبل  
ولو شهد أحدهما أنه قال لها زني بك فلان وشهد الآخر أنه قال لها زنا بك فلان لرجل آخر فعليه  
اللعان لأن فعلها بالزنا هو التمكين من فعل الزنا وذلك لا يختلف باختلاف الفاعل إذا كان فعل  
كل واحد من الفاعلين زنا فقد اتفق الشاهدان على أنه قذفها بالزنا لفظا ومعنى وإنما اختلفا  
فيما لا حاجة بهما إلى ذكره ولو كان قذفها برجل واحد وجاء ذلك الرجل بطالب حده جلد  
الحد ودرى اللعان لأنه اجتمع عند الإمام حذان فإن قذفه في حق الرجل موجب للحد  
وفي حقها موجب للعان ومتى اجتمع حذان وفي البداية بأحدهما اسقاط الآخر يبدأ بذلك  
**وقال** **﴿** وإذا شهد الشاهدان على الزوج بالقذف حبسه حتى يسأل عن الشاهدين ولم يكفله  
لأنه لا كفالة في الحدود وهذا في معنى الحد فإن قالوا نشهد أنه قذف امرأته وأما في كلمة  
واحدة لم تجز الشهادة لأنها بطلت في حق أمهما فانهما يشهدان لها ومتى بطلت الشهادة في  
بعض الكلمة الواحدة بطل في كلها وإن شهد ابنه من غيرها على قذفه إياها وأمهما عنده  
لم تجز شهادتهما لما فيها من نفع أمهما فانهما لو قبلت فرق بينهما باللعان فيخاص الفراش  
لامهما وهو كما لو شهدا عليه بطلاق امرأة أمهما قال إلا أن الأب إذا كان عبدا أو مجنونا أو  
قذف فتجاوز شهادتهما عليه ولا يضرب الحد لانهما يشهدان على أبيهما بالحد وليس فيه  
منفعة لامهما **وقال** **﴿** ولو شهد عليه شاهدان بقذف امرأته فعدلا ثم عابا أو اتا قبل أن  
يقضى القاضي بشهادتهما فانه يحكم باللعان فإن الموت والغيبة لا تقدر على عدالتهما بخلاف ما لو



عمياً أو ارتداً أو قسفاً وهكذا الجواب في كل حد ما خلا الرجم فإنه لا يقام بعد موت الشهود أو فسقهم لأن الشرط فيه أن يبدأ الشهود وذلك يفوت ﴿قال﴾ ويقبل توكيل المرأة في إثبات القذف عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما يقبل توكيل المذوف إذا كان اجنبياً في إثبات القذف فإذا جاء موضع الإقامة فلا بد من أن يحضر لأن اللعان لا تجرى فيه النيابة فإن المقصود لا يحصل بالنائب ﴿قال﴾ وإذا أقام الزوج القاذف شاهدين على اقرار المرأة بالزنا يسقط اللعان عن الزوج لأن الثابت باقرارها وبالبيينة كالثابت بالمعينة ولا يلزمها حد الزنا كما لو أقرت مرة واحدة فإن الاقارير الاربعة في مجالس متفرقة لا بد منها لإقامة حد الزنا وتمتنع الإقامة بانكارها بعد الاقارير الاربعة ولو شهد عليها رجل وامرأتان بذلك درأت اللعان أيضاً استحساناً وفي القياس يلاعنها لأنه لا شهادة للنساء في باب الزنا فلا يكون لهن شهادة أيضاً في إثبات الاقرار بالزنا ولكنه استحسن فقال المقصود هنا درء الحد لا إثباته ودرء الحد يثبت مع الشبهات فتقبل فيه شهادة الرجال مع النساء ولو عفت المرأة عن القذف كان لها أن تخاصم بعد ذلك وتطالب باللعان كما في الحدود في قذف الاجانب عندنا ﴿قال﴾ وإن شهد للزوج ابنه منها أنها أقرت بالزنا لم تجز شهادتهما لأنهما يشهدان لبيهما باسقاط اللعان عنه وإن شهد شاهدان على رجل أنه قذفها وقذف امرأته بعد ذلك أو قبله في كلام متفرق جازت شهادتهما للمرأة لأنهما في حق أنفسهما مدعيان وفي حق المرأة شاهدان فإذا كان الكلام متفرقاً فبطلان شهادتهما في أحد الكلامين لا يبطل شهادتهما في الكلام الآخر بخلاف ما إذا كان الكل في كلام واحد ﴿قال﴾ وإذا صدقت المرأة زوجها عند الامام فقالت صدق ولم تقل زنت فاعادت ذلك أربع مرات في مجالس متفرقة لم يلزمها حد الزنا لأن قولها صدق كلام محتمل ومالم تفصح بالاقرار بالزنا لا يلزمها الحد ولكن يبطل اللعان ولا يحمد من قذفها بعد هذا لأن الظاهر أنها صدقته في نسبتها الى الزنا والظاهر يكفي لاسقاط احصائها ﴿قال﴾ وإذا شهد شاهدان بالقذف فقال الزوج يومئذ كانت أمة أو كافرة فالقول قوله في ذلك لأنه ينكر وجوب اللعان عليه وهي تدعى ولا يمين عليه لأن اللعان بمنزلة الحد ولا يمين في الحدود فإنه لو استحلف أنما يستحلف ليتوصل الى اللعان بنكوله وذلك لا يجوز وإن كانت معروفة الاصل في الاسلام والحرية فعرف ذلك القاضي لم يلتفت الى قول الزوج لأنه يعلم أنه كاذب فيما يدعى وإن أقام البيينة المرأة على حريتها

واسلامها والزوج على كفرها وورقها وقت القذف فالبينة بينة المرأة لانها هي المدعية لانها  
 تثبت اللعان بينتها والزوج ينفي ذلك فكانت بينتها أولى الا أن يثبت شهود الزوج زفتها  
 بعد الاسلام الذي شهد به شهودها حينئذ بينته أولى لان معنى الاثبات في بينته أظهر  
 ﴿قال﴾ وان ادعى الزوج أنها زانية أو قد وطئت وطئاً حراماً فعليه اللعان لان احصائها  
 معلوم للقاضي باعتبار الاصل والزوج يدعى ما يسقط احصائها فلا يقبل قوله الا بينة  
 كما لو علم القاضي حريتها واسلامها فان ادعى الزوج بينة على أنها كما قال أجل الى قيام  
 القاضي فان أحضر بينته والا لعن لان سبب وجوب اللعان قد ظهر ولكن يمكن الزوج  
 من اقامة البينة على الدفع بقدر ما لا بد له منه وذلك الى قيام القاضي ولا يؤجله  
 أكثر من ذلك لما فيه من الاضرار بها ﴿قال﴾ وان قال الزوج قذفها وهي صغيرة  
 وادعت أنه قذفها بعد ما أدركت فالقول قوله وان أقام البينة فالبينة بينة المرأة لانها هي  
 المدعية ولانه لا تنافي بين البينتين فيجعل كأنه قذفها مرتين ﴿قال﴾ واذا ادعت على الزوج  
 القذف ولم يكن لها بينة فلا يمين على الزوج لانه حد ولا يمين في الحدود وكذلك ان ادعى  
 الزوج أنها صدقته وأراد يمينها لم يكن عليها يمين لان تصديقها اقرار منها بالزنا ولا يمين في  
 الاقرار بالزنا ﴿قال﴾ فان ادعت قذامتها وأقامت عليه شهوداً جاز لان موجب القذف  
 لا يبطل بالتقادم كالحد في قذف الاجانب فان أقام الزوج البينة انه طلقها بعد ذلك طلاقاً  
 رجعياً فلا لعان بينهما ولا حد لان ما يثبت الزوج بالبينة كاللعان والفرقة بعد القذف مسقطه  
 للعان فيتمكن الزوج من إثباته بالبينة كما لو أقام البينة على فرقة بردها بعد القذف أو بسبب  
 آخر واذا أقامت المرأة البينة على اقرار الزوج بالولد وهو ينكر وقد نفاه ازمه الولد ولا  
 يستطيع ان ينفيه بعد اقراره هكذا نقل عن عمرو بن علي والشمسي رضي الله عنهم قالوا اذا  
 أقر الرجل بولده فليس له ان ينفيه وما لم يقربه فله ان ينفيه واذا نفاه قبل الاقرار لا عنها لانه  
 بعد ما أثبت ولادتها يكون هو بنى الولد قاذفها بالزنا فان قيل لا كذلك فقد يكون ولدها من  
 وطء بشبهة قلنا الولد من وطء بشبهة يكون ثابت النسب من انسان والذي لا يكون ثابت النسب  
 من أحد لا يكون من زنا ولا نسب لهذا الولد منه فاذا نفاه فقد زعم انه لا نسب لولدها هذا فيكون  
 قاذفها بالزنا ثم كيفية اللعان بنى الولد على ما روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان يقول الزوج  
 اشهد اني لمن الصادقين فيما رويته به من نفي ولدها وهي تقول اشهد انه لمن الكاذبين فيما



رماني به من نفي ولدي وروى هشام عن محمد رحمهما الله تعالى قال يقول الزوج أشهد بالله  
 اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ونفي ولدها وتقول المرأة أشهد بالله انه لمن الكاذبين  
 فيما رماني به من الزنا ونفي ولدي وليس هذا باختلاف في الحقيقة وانما اختلف الجواب  
 لاختلاف الاحوال فجواب محمد رحمه الله تعالى فيما اذا قذفها بالزنا ونفي ولدها وجواب أبي  
 يوسف رحمه الله تعالى فيما اذا نفي ولدها فقط ﴿ قال ﴾ واذا فرق القاضي بينهما بعد اللعان  
 يلزم الولد أمه وروى بشر عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى انه لا بد ان يقول القاضي  
 فرقت بينكما وقطعت نسب هذا الولد منه حتى لو لم يقل ذلك لا ينتفي النسب عنه وهذا  
 صحيح لانه ليس من ضرورة التفريق باللعان نفي النسب كما بعد موت الولد يفرق القاضي  
 بينهما باللعان ولا ينتفي نسبه عنه فلا بد من أن يصرح القاضي بنفي النسب لهذا والله سبحانه  
 وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ﴿ قال ﴾ رضى الله تعالى عنه هذا آخر شرح  
 كتاب الطلاق بالمؤثرة من المعاني الدقاق أملاء المحصور عن الانطلاق المبطل بوحشة الفراق  
 مصليا على صاحب البراق وآله وصحبه أهل الخير والسباق صلاة تتضاعف وتدوم الى يوم  
 التلاق كتبه العبد البري من النفاق



## بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وبه نستعين وعلية نتوكل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم﴾

### كتاب العتاق

﴿قال﴾ الشيخ الامام الأجل الزاهد شمس الائمة ونفخ الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى أعلم بان الاعتاق لغة هو إحداث القوة يقال عتق الفرس اذا قوى فطار عن وكره وفي الشريعة عبارة عن احداث المالكية والاستبداد للآدمي ومن ضرورته انتفاء صفة المملوكية والرق ولهذا يتعقبه الولاء الذي هو كالنسب لان الاب سبب لايجاد ولده فيكون الولد منسوباً اليه والعتق مسبب لاحداث صفة المالكية التي اختص الآدمي بها فصار المعتق منسوباً اليه بالولاء ولهذا ندب الشرع اليه بيانه في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما مسلم اعتق مؤمناً أعتق الله بكل عضو منه عضواً من النار ولهذا استحبوا للرجل أن يعتق العبد والمرأة ان تعتق الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء والتحرير لغة التخليص يقال طين حرأي خالص عما يشوبه وأرض حرة أي خالصة لاخراج عليها ولاعشر وفي الشريعة عبارة عن جعل الرقبة خالصة لله تعالى قال الله تعالى اني نذرت لك ما في بطني محرراً ولهذا شرع التحرير في التكفير لاجل التطهير قال الله تعالى فتحرير رقبة ولهذا ندب الشرع الى فك الرقبة بقوله وما ادراك ما العقبة فك رقبة وفي حديث البراء بن عازب ان رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يدخلني الجنة فقال عليه السلام لئن أوجزت الخطبة فقد اعرضت المسئلة فك الرقبة وعتق النسمة قال أوليسا واحداً يا رسول الله قال لا عتق النسمة ان تنفرد بعقبتها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها وسأل أبو ذر رضي الله تعالى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل الرقاب فقال اغلاها ثمناً وأنفسها عندها فهذه الآثار تبين ان الاعتاق من باب البر والارفاق وان أفضل الرقاب اعزها عند صاحبها ثم



بدأ الكتاب بحديث أبي الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من لعب  
 بطلاق أو عتاق فهو جائز عليه ونزلت هذه الآية في ذلك ولا تتخذوا آيات الله هزواً وقال  
 عمر رضي عنه من تكلم بطلاق أو عتاق أو نكاح فهو جائز عليه أي نافذ لازم وفيه دليل  
 على أن الهزل بهذه التصرفات جد كما قال صلى الله عليه وسلم ثلاث جد من جد وهزل من جد  
 النكاح والطلاق والعتاق والهزل واللعب سواء فإنه اسم لكلام يكون على نهج كلام الصبيان  
 لا يراد به ما وضع له ونفذ هذه التصرفات بوجود التكلم بها ممن هو من أهلها ولا معتبر  
 بقصده إلى حكمها لأن بانعدام القصد إلى الحكم ينعدم الرضا بالحكم وذلك لا يمنع لزوم  
 هذه التصرفات لو قرن بها شرط الخيار والمراد بالآيات في قوله تعالى ولا تتخذوا آيات  
 الله هزواً الأحكام والهزة اللعب ففيه بيان أنه لا لعب في أحكام الشرع وذكر في الأصل  
 عن الحسن رحمه الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بعبد فساوم به ولم يشتره فجاء  
 رجل فاشتراه فأعتقه ثم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال صلى الله عليه وسلم  
 هو أخوك ومولاك فإن شكرك فهو خير له وشرك وإن كفرك فهو شر له وخير لك  
 وإن مات ولم يترك وارتأى كنت أنت عصبته وفيه دليل أنه لا بأس بالمساومة لمن لا يريد الشراء  
 بخلاف ما يقوله بعض الناس أن هذا اشتغال بما لا يفيد فإن فيه فائدة وهو ترغيب الغير في  
 شرائه والرجل تفرس فيه خيراً حين رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم ساوم به فلماذا  
 اشتراه وأعتقه وقوله صلى الله عليه وسلم هو أخوك أي في الدين قال الله تعالى فإن لم  
 تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم وفيه دليل على أن الولاء يثبت بالعتق وإن لم  
 يشترط المعتقد بخلاف ما يقوله بعض الناس وقوله فإن شكرك أي بالمجازاة على ما صنعت  
 إليه فهو خير له لأنه انتدب إلى مآذب إليه في الشرع قال صلى الله عليه وسلم من أزلت إليه  
 نعمة فليشكرها وشرك لأنه يصل إليك بعض الجزاء في الدنيا فينتقص بقدره من  
 ثوابك في الآخرة وإن كفرك فهو خير لك لأنه يبقى ثواب العمل كله لك في الآخرة  
 وشركه لأن كفران النعمة مذموم قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله  
 وفيه دليل على أن المعتقد يكون عصباً للمعتقد لأنه قال كنت أنت عصبته ويستدل بالظاهر  
 من يؤخر مولى العتاقة عن ذوى الأرحام لأنه قال ولم يترك وارتأى وذوو الأرحام من  
 جملة الورثة ولكن عندنا مولى العتاقة آخر العصبات مقدم على ذوى الأرحام ومعنى

الحديث لم يترك وارثا هو عصبه بديل قوله كنت أنت عصبته ثم بين أن من عتق عبداً  
 ينبغي أن يكتب له بذلك كتابا والمقصود بالكتاب التوثيق فليكتب على أحوط الوجوه  
 ويحترز فيه عن طعن كل طاعن ولهذا ذكر فيه أني أعتقتك لوجه الله فان من الناس من  
 يقول لا ينفذ العتق اذا لم يقصد المعتقد وجه الله تعالى ونحن لا نقول بهذا حتى لو قال  
 أعتقتك لوجه الله تعالى أو الشيطان نفذ العتق والحديث الذي بدأ به الكتاب يدل عليه  
 ولكن يذكر هذا للتحرز عن جهل بمض القضاة وكذلك يكتب ولي ولاؤك وولاء  
 عتقتك من بعدك لان من الناس من يقول لا يثبت الولاء الا بالشرط فيذكره في الكتاب  
 للتحرز عن هذا ثم الالفاظ التي يحصل بها العتق نوعان صريح وكناية فالصريح لفظ العتق  
 والحرية والولاء ويستوى إن ذكر هذه الالفاظ بصيغة الخبر أو الوصف أو النداء أما  
 بصيغة الخبر أن يقول قد أعتقتك أو حررتك لان كلام العاقل محمول على الصحة ما أمكن  
 ووجه الصحة هنا متعين وهو الانشاء وصيغة الاخبار والانشاء في العتق واحد واما على  
 سبيل الوصف أن يقول أنت حر أنت عتيق لانه لما وصفه بما يملك ايجابه فيه جعل ذلك  
 بمنزلة الايجاب منه لتحقيق وصفه فان قال أردت الكذب والخبر بالباطل دين فيما بينه وبين  
 الله تعالى للاحتمال ولكنه لا يدين في القضاء لان هذا اللفظ في الظاهر موضوع لايجاب  
 العتق والقاضي يتبع الظاهر لان ما وراء ذلك غيب عنه وكذلك لو قال يا حر يا عتيق لان  
 النداء لا يستحضار المنادى وذلك بذكر ما هو وصف له حتى يعلم أنه هو المقصود بالنداء  
 فهذا ووصفه اياه بالعتق سواء وكذلك لو قال لعبده هذا مولاي أو لامته هذه مولاتي  
 لان المولى يذكر بمعنى الناصر قال الله تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى  
 لهم ولكن المالك لا يستنصر بمملوكه عادة ويذكر بمعنى ابن العم قال الله تعالى واني خفت الموالى  
 من ورائي ولكن نسب العبد معروف فلا احتمال لهذا المعنى هنا ويذكر بمعنى الموالاة في الدين  
 ولكنه نوع مجاز والمجاز لا يعارض الحقيقة ويذكر بمعنى المولى الاعلى وذلك غير محتمل عند  
 الاضافة الى العبد فيتمتعين المولى الأسفل ولا يتحقق ذلك الا بعد العتق فلهذا عتق به في  
 القضاء وان قال أردت به الولاية في الدين أو الكذب دين فيما بينه وبين الله تعالى للاحتمال  
 ولم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر فان قال يا مولاي فكذلك الجواب عندنا وقال زفر  
 رحمه الله تعالى لا يعتق بهذا اللفظ الابالية لان هذا اللفظ في موضع النداء يقصد به



الا كرام دون التحقيق يقال ياسيدي ويامولاي ولو قال له ياسيدي ويامالكي لا يعتق  
 به بدون النية فكذلك اذا قال يامولاي ولكننا نقول الكلام محمول على حقيقة ما أمكن  
 وحقيقة قوله يامولاي لا يكون الا بولاء له عليه والعق متعين لذلك فهذا وقوله يا حر يا عتيق  
 سواء بخلاف قوله ياسيدي ويامالكي لانه ليس فيه ذكر ما يختص باعتاقه اياه ومما يلحق  
 بالصریح هنا قوله لمملوكه وهبت نفسك منك أو بعت نفسك منك فانه يعتق به وان لم  
 ينو لان موجب هذا اللفظ ازالة ملكه الا أنه اذا أوجب له لانسان آخر يكون مزيلا للملكه  
 اليه فيتوقف على قبوله واذا أوجب للعبد يكون مزيلا بطريق الاسقاط لا اليه فلا يحتاج  
 الى قبوله ولا يرتد برده فأما بيان ألفاظ الكناية قوله لا سبيل لي عليك فانه محتمل يجوز أن  
 يكون المراد لا سبيل لي عليك في اللوم والعقوبة لانك وفيت بما أمرتك به ولا سبيل لي  
 عليك لاني كاتبك ولا سبيل لي عليك لاني أعتقتك والمحتمل لاتعين جهة فيه بدون النية  
 فلا يعتق به الا أن ينوي العتق وكذلك قوله لا ملك لي عليك محتمل لا ملك لي عليك  
 لاني بعتك وكذلك قوله قد خرجت من ملكي محتمل هذا المعنى فلا يعتق به مالم ينو ويدين  
 في القضاء وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى لو قال له أطلقك ينوي به العتق أيضا لان الاطلاق  
 يذكر بمعنى التحرير يقال أطلقته من السجن وحررته اذا خلى سبيله ولانه محتمل أن يكون  
 مراده الاطلاق من الرق الذي عليه فهو كقوله لا رق لي عليك فأما اذا قال لا منه أنت  
 طالق أو قد طلقك ونوى به العتق لم تعتق عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى تعتق وكذلك  
 سائر كنايات الطلاق كقوله قد بنت مني أو حرمت على أو أنت خلية أو برة أو بائن أو  
 بنة أو اخرجني أو اغربي أو استبري أو تقني أو اذهبي أو قومي أو اختاري فاخترت نفسها  
 أو قال ذلك لعبد فهو كله على الخلاف وجه قول الشافعي أن صريح ما يسرى كناية فيما يسرى  
 كلفظ التحرير في الطلاق معني صريح ما يسرى ما وضع لما يسرى بطريق المطابقة كناية لما  
 هو وصف وهو كونه حرا المعنى آخر هو مسمى للفظ آخر وتقرير هذا الكلام ان الاستعارة  
 للاتصال بين الشئين معني طريق صحيح في اللغة يقال للبليد حمار وللشجاع أسد للاتصال  
 معني وهو الشجاعة والبلادة وبين الملكين اتصال من حيث المشابهة معني لان النكاح فيه  
 معني الرق قال عليه الصلاة والسلام النكاح رق ولانه يستباح بكل واحد منهما الوطء في  
 محله وبين الازالتين الاتصال في المعني لان كل واحد منهما ابطال للملك ويحتمل التعليق

بالشرط وهو ينفي عن السراية ويلزم على وجه لا يحتمل الفسخ فاذا ثبتت المشابهة معني قلنا ما كان صريحاً في ازالة ملك اليمين وهو لفظ التحرير كان كناية في ملك النكاح فكذلك ما هو صريح في ملك النكاح يجعل كناية صحيحة في ازالة ملك اليمين ولان التحريم من موجبات التحرير فان الأمة اذا اعتقت حرمت على مولاهما وذكر الموجب على سبيل الكناية عن الموجب صحيح كقوله لامرأته اعتدى بنية الطلاق ~~و~~ وحجتنا في ذلك انه نوي ما لا يحتمله لفظه فهو كما لو قال لها كلي واشربي ونوي العتق وهذا لان المنوى اذا لم يكن من محتملات اللفظ فقد تجردت النية عن لفظ يدل عليه وبيان ذلك انه لا مشابهة بين العتق والطلاق صورة ولا معنى لان الطلاق ازالة المانع من الانطلاق فان المرأة بعد عقد النكاح حرة محبوسة عند الزوج فبالفرقة يزول المانع من الانطلاق والاعتاق إحداث قوة الانطلاق لانه لم يبق في الرقيق صفة المالكية وبالعتق يحدث له صفة المالكية ولا مشابهة بين احداث القوة وبين ازالة المانع كما لا مشابهة بين احياء الميت وبين رنق القيد عن المقيد ونحن نسلم أن المشابهة في المعنى طريق الاستعارة ولكن لا في كل وصف بل في الوصف الخاص لكل واحد منهما والوصف الخاص لكل واحد منهما ما بينا دون ما ذكره الخصم ألا ترى أنه لا يستعار الاسد للجبان والحمار للذكي وبينهما مشابهة في أوصاف وكل واحد منهما حيوان موجود ولكن لما انعدمت المشابهة في الوصف الخاص لم تجز الاستعارة فهذا مثله فأما اذا استعمل لفظ التحرير في الطلاق فليس ذلك عندنا للمشابهة معني بل لان موجب النكاح ملك المتعة وملك الرقبة في محل ملك المتعة يوجب ملك المتعة فما يزيل ملك الرقبة يكون سبباً لازالة ملك المتعة فيصلح أن يكون كناية عنه فأما ما يزيل ملك المتعة لا يكون سبباً لازالة ملك الرقبة فلا يصلح كناية عنه ولهذا قلنا في طرف الاستجلاب أن ما وضع لاستجلاب ملك المتعة وهو لفظ النكاح والتزويج لا يثبت به ملك الرقبة وما وضع لاستجلاب ملك الرقبة وهو لفظ الهبة والبيع يصلح لايجاب ملك المتعة وهو النكاح ولا يدخل على هذا اللفظ البيع فانه لا تنقده به الاجارة على ما قال في كتاب الصلح اذا باع سكنى داره من انسان لا يجوز وان كان بهذا اللفظ ثبت ملك الرقبة وهو سبب لملك المتعة لان عندنا الاجارة تنقده بلفظ البيع فان الحر اذا قال لغيره بعث نفسي منك شهراً بدرهم لعمل كذا يكون اجارة صحيحة فأما بيع السكنى انما لا يجوز لانعدام المحل



لان لفظ البيع موضوع للتملك والمنافع معدومة لا تقبل التملك ولهذا لو أضاف لفظة  
 الاجارة الى المنفعة وقال أجرتك منفعة هذه الدار لا يجوز وإذا أضاف لفظ البيع الى عين  
 الدار فهو عامل بحقيقته لان العين قابل للبيع فلا تجعل كناية عن الاجارة لهذا ولا معنى لما  
 قاله أنه ذكر الموجب وعني به الموجب لان الموجب حكم والحكم لا يصلح كناية عن  
 السبب لانه لا حكم بدون السبب والسبب يتحقق بدون الحكم فكان الحكم كالتبع والاصل  
 يستعار للتبع ولا يستعار التبع للاصل لافتقار التبع الى الاصل واستغناء الاصل عن التبع  
 وفي قوله اعتدى وقوع الطلاق ليس بهذا الطريق بل بطريق الاضرار حتى يقع الطلاق به  
 على غير المدخول بها وان لم يكن عليها عدة وكذلك اذا قال لامرأته أنت على خرام فذلك  
 اللفظ عامل بحقيقته عندنا لان يكون كناية بطريق أنه ذكر الموجب وعني به الموجب  
 وهذا لان التحريم ينافي النكاح ابتداء وبقاء وذلك لا يوجد هنا فان حرمة الامة عليه  
 لا ينافي الملك ابتداء وبقاء كما في المجوسية والاخت من الرضاعة ولو قال لعبد له لاسلطان لي  
 عليك ونوى العتق لم يعتق لانه ليس من ضرورة انتفاء سلطانه عنه انتفاء الملك كالمكاتب  
 فانه لاسلطان للمولى عليه وهو مملوك بخلاف قوله لاسبيل لي عليك فان من ضرورة  
 انتفاء السبيل عنه من كل وجه العتق لان له على المكاتب سبيلا من حيث المطالبة  
 ببذل الكتابة حتى اذا اتى ذلك بالبراءة عتق ولو قال لعبد أنت لله لم يعتق وان نوى في  
 قول أبي حنيفة ومحمد رهما الله تعالى لانه صادق في مقالته فالملخوقات كلها لله تعالى فهو  
 كما لو قال أنت عبد الله وعند أبي يوسف يعتق به اذا نوى لان معنى كلامه أنت خالص لله  
 بانتفاء ملكه عنه فهو كقوله لاملك لي عليك بخلاف قوله أنت عبد الله ولو قال لعبده يا بني  
 أولامته يا بنيتي لم تعتق لان هذا دعاء ولطف منه معناه ان هذا اللفظ في موضع النداء يقصد  
 به استحضار المنادي واكرامه مع ان قوله يا بني تصغير الابن ولو قال يا ابن لا يعتق لانه  
 صادق في مقالته فانه ابن لايه وانما الاشكال في قوله يا بني ولا يعتق بهذا اللفظ الا في  
 رواية شاذة عن أبي حنيفة رحمه الله انه جملة كقوله يا حر ولكن لا يعتمد على تلك الرواية  
 والصحيح ان هذا اللفظ في موضع النداء لاستحضار المنادي وتفهمه ليحضر وذلك  
 بصورة اللفظ لا بمعناه ووقوع العتق بهذا اللفظ لا اعتبار معنى البنوة فلهذا لا يعتق به عند  
 النداء حتى لو جعل اسم عبده حرا وكان ذلك معروفا عند الناس ثم ناداه به فقال يا حر لم

يعتق أيضاً وإذا لم يكن هذا الاسم معروفاً له يعتق به في القضاء لأنه ناداه بوصف يملك  
 إيجابه بخلاف قوله يا بني فإنه ناداه بوصف لا يملك إيجابه فينظر إلى مقصوده فيه وهو  
 الأكرام دون التحقيق وإن قال هذا إني ومثله يولد لمثله عتق ويثبت نسبه منه إن لم يكن  
 له نسب معروف لأن كلامه دعوة النسب وهو تصرف يملكه المولى في مملوكه فإذا كان  
 المحل محلاً قابلاً للنسب وهو محتاج إلى النسب ثبت نسبه منه والنسب لا يثبت مقصوداً على  
 الحال بل يثبت من وقت الملوقة فتبين أنه ملك ولده فيعتق عليه ويستوى إن كان أعجمياً  
 جليياً أو مولداً لأن صحة دعوة المولى شرعاً بوصلة الملك وحاجة المملوك إلى النسب وكذلك  
 لو قال هذا إني أو كانت أمة فقال هذه أمة ومثلها يلد مثله عتقا وإن لم يكن له أبوان  
 معروفان وصداقاه في ذلك ثبت نسبه منهما فقد اعتبر تصديقهما في دعوى الأبوة والأمومة  
 عليهما ولم يعتبر في دعوى البنوة لأن النسب من حق الولد فإنه يشرف به فمدعى البنوة  
 يقر على نفسه بالمحمولية فلا حاجة إلى تصديقه لأن الإقرار يلزم المقر بنفسه فأما مدعى الأبوة  
 والأمومة يحتاج إلى تصديقهما لأنه يحمل نسبه على غيره فيكون مدعياً ومجرد الدعوى  
 لا يلزم شيئاً بدون الحجة فلها يحتاج إلى تصديقهما ولأن مدعى الأبوة والأمومة يخبر أنه  
 علق من مائهما وهو غيب عنه فلا بد من تصديقهما ومدعى البنوة يخبر أنه علق من مائه  
 وقد يعرف ذلك لكونه عاقلاً عند علوقه وإن كان للغلام نسب معروف فقال هذا إني  
 يعتق عليه ولا يثبت نسبه لأنه مكذب فيما قال شرعاً حين ثبت نسبه من الغير ولكن هذا  
 التكذيب في حكم النسب دون العتق فهو في حكم العتق بمنزلة من لا نسب له ولهذا قلنا  
 في الفصل الأول إذا قال هذا إني أو أمة وكذابه يعتق لأن اعتبار تكذيبهما في حكم  
 النسب دون العتق توضيحه أن المملوك مستغن عن النسب إذا كان معروف النسب من  
 الغير ولكنه غير مستغن عن الحرية فيثبت بكلامه ما يحتاج إليه المملوك دون ما لا يحتاج إليه  
 وهذا بخلاف ما قال لامرأته هذه ابنتي وهي معروفة النسب من الغير فإنه لا تقع الفارقة  
 بينهما لأن هناك صار مكذباً في حكم النسب شرعاً ولو أكره كذب نفسه بأن قال غلطت  
 لا تقع الفارقة وإن لم يكن لها نسب معروف فكذلك إذا صار مكذباً شرعاً وهنأه أو كذب  
 المولى نفسه في حق من لا نسب له كان العتق ثابتاً فكذلك إذا صار مكذباً في النسب شرعاً  
 وحقيقة المعنى فيه أنه في قوله لامرأته هذا ابنتي غير مقرر على نفسه بشيء ولكنه مقرر على



المحل بصفة الحرمة لانه لا موجب للنسب في ملكه من حيث الازالة وانما موجب حرمة المحل  
 ثم ينتفي به الملك ابتداء وبقاء ولم يعتبر اقراره في حرمة المحل هنا لما كانت معروفة النسب وأما  
 قوله لعبد هذا ابني اقرار على نفسه لان البنوة موجبا في ملكه وهو زوال الملك به فانه يملك  
 ابنه بالشراء ثم يعتق عليه فيعتبر اقراره فيما يقربه على نفسه وهو عتقه عليه من حين دخل  
 في ملكه فأما اذا كان ممن لا يولد مثله لمثل المولى فقال هذا ابني لم يعتق في قول أبي حنيفة  
 رحمه الله تعالى الاول وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وعنى في قول أبي حنيفة  
 رحمه الله تعالى الآخر وجه قوله الاول أن كلامه محال فيلغو كما لو قال أعتقتك قبل أن  
 أخلق وبيان الاستحالة أن قوله هذا ابني أي مخلوق من مائة وابن خمسين سنة يستحيل أن  
 يكون مخلوقا من مائة ابن عشرين سنة وبه فارق معروف النسب فان كلامه محتمل هناك  
 لجواز أن يكون مخلوقا من مائة بالزنا أو يكون مخلوقا من مائة بالشبهة وقد اشتهر نسبه من  
 الغير ألا ترى أن أم الغلام لو كانت في ملكه هناك تصير أم ولد له وهنا لا تصير أم ولد له  
 ولان الحقيقة تكذبه في هذا الخبر فبلغوا خبره كما لو قال لصبي صفر في يده هذا جدي أو قال  
 لعبد هذه ابنتي أو لأمته هذا غلامي وفي غير هذا الباب لو قال قطعت يد فلان وله علي  
 الارش فأخرج فلان يده صحيحة لم يستوجب شيئا بخلاف معروف النسب فان الحقيقة لا  
 تكذبه هناك ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الآخر انه أقر بنسب مملوكه طائما فيعتق  
 عليه كما لو قال لمرؤف النسب هذا ابني وتأثيره أن صريح كلامه محال كما قال ولكن له مجاز  
 صحيح ومعناه عتق على من حين ملكته لان البنوة سبب لهذا فانه اذا ملك ابنه يعتق عليه  
 فيجعل هذا السبب كناية عن موجب مجازا وتصحيح كلام العاقل واجب وللعرب لسانان  
 حقيقة ومجاز فاذا تعذر تصحيحه باعتبار الحقيقة يصحح باعتبار المجاز ألا ترى أن الوارث اذا  
 اعتق المكاتب يجعل ابراء منه عن بدل الكتابة بهذا النوع من المجاز الا انهما يقولان المجاز  
 خلف عن الحقيقة ففي كل موضع يكون الاصل متصورا يمكن أن يجعل المجاز خلفا عنه كما في  
 مسألة المكاتب وفي كل موضع لا يكون الاصل متصورا لا يمكن جعل المجاز خلفا عنه وهنا  
 لا تصور للاصل بخلاف معروف النسب فان هناك الاصل متصور فيجوز اثبات المجاز خلفا  
 عنه ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم لانه  
 تصرف من المتكلم في اقامة كلام مقام كلام والمقصود تصحيح الكلام فلا يعتبر في تصحيح

المجاز تصور الحكم لاثبات الخلافة ألا ترى أنه لو قال لحره اشتريتك بكذا كان نكاحاً صحيحاً والحره ليست بمحل لأصل حكم البيع وهو ملك الرقبة ولهذا المعنى قلنا إن أم الغلام لو كانت في ملكه لاتعتق لأن اللفظ إذا صار مجازاً لغيره سقط اعتبار حقيقته وهذا مجاز عن الإقرار بحريته فكانه قال عتق على من حين ملكته وليس لهذا اللفظ موجب في الأم فاما إذا قال لعبد هذه ابنتي فقد ذكره محمد على سبيل الاستشهاد في كتاب الدعوى ومن عادته الاستشهاد بالمختلف على المختلف فلا نسلمه على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وبعد التسليم نقول الأصل أن المشار إليه إذا لم يكن من جنس المسمى فالعبرة للمسمى كالموابع فصاً على أنه ياقوت فإذا هو زجاج فالبيع باطل والد كور والانات من بني آدم جنسان فإذا لم يكن المشار إليه من جنس المسمى تعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم ولا يتصور تصحيح الكلام إيجاباً ولا إقراراً في المعدوم وكذا قوله لصبي صغير هذا جدى فإنه ذكره على سبيل الاستشهاد هنا وقد منعه على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وبعد التسليم نقول لا موجب لذلك الكلام في ملكه إلا بواسطة الأب وتلك الوسطة غير ثابتة وبدونها لا موجب لكلامه حتى يجعل كناية عن موجه مجازاً فاما للبنوة والابوة موجب في ملكه بغير وسطة فيجعل كلامه كناية عن موجه وبخلاف قوله أعتقتك قبل أن أخلق لانه لا موجب فيما صرح به وكذلك قوله قطعت يدك لأنه لا موجب للجرح بعد البرء إذا لم يبق له أثر فلا يمكن تصحيح كلامه على أن يجعل كناية عن موجه فلماذا كان لغواً وإن قال لعبد هذا أخى لم يعتق وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يعتق لأن للاخوة في ملكه موجبا وهو العتق فيجعل هذا اللفظ كناية عن موجه وجه ظاهر الرواية أن الاخوة اسم مشترك قد يراد به الاخوة في الدين قال الله تعالى إنما المؤمنون اخوة وقد يراد به الاتحاد في القبيلة قال الله تعالى وإلى عاد أخاهم هوداً وقد يراد به الاخوة في النسب والمشارك لا يكون حجة بدون البيان حتى لو قال هذا أخى لأبي أو لامي نقول يعتق على هذا الطريق فإن قيل فالبنوة والابوة قد تكون بالرضاعة ثم أثبت العتق بهذين اللفظين عند الإطلاق قلنا لأن البنوة من الرضاع مجاز والمجاز لا يعارض الحقيقة فاما الاخوة مشتركة في الاستعمال كما بينا ولأن الاخوة لا تكون إلا بواسطة الأب أو الأم لانه عبارة عن مجاورة في صلب أو رحم وهذه الوسطة غير مذكورة ولا موجب لهذه



الكلمة بدون هذه الوسطة فان قال لامته فرجك حر أو قال لعبده رأسك حر يعتق وقد بينا هذا في الطلاق ان ذكر ما يعبر به عن جميع البدن كذكر البدن بخلاف اليد أو الرجل فهو في المتاق كذلك وان قال نويت الكذب لم يصدق في القضاء كما في قوله أنت حر وان قال لعبده أو لأمته ما أنت الا حر أو ما أنت الا حرة فانهما يعتقان لان كلامه اشتمل على النفي والاثبات وهذا آكد ما يكون من الاثبات دليله كلمة الشهادة فكان هذا كقوله أنت حر وهذا بخلاف ما لو قال أنت مثل الحر لان هذا اللفظ للمشابهة والمشابهة بين الشيتين قد يكون خاصاً وقد يكون عاماً فلا يثبت العتق به بدون النية وكذلك لو قال بدنك حر لان معناه بدنك بدن حر وفي النوادر قال لو نوى فقال بدنك بدن حر يعتق لان هذا اللفظ للايجاب لا للتشبيه ولو قال لعبده أنت حر اليوم من هذا العمل فانه يعتق في القضاء لانه وصفه بالحرية وتخصيصه وقتاً أو عملاً لا يغير حكم ما وصفه به وأما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان لا يريد العتق فهو عبده لانه يحتمل أن يكون مراده لا أكلفك اليوم هذا العمل والله تعالى مطلع على ضميره ولكنه خلاف الظاهر فانه جعل الحرية صفة له في الظاهر فلماذا لا يدين في القضاء والله أعلم بالصدق والصواب

### ﴿ باب عتق ذوى الأرحام ﴾

ذكر عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ملك ذارحم محرم منه فهو حر وكذلك روى عن عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وفي هذا دليل على أن من ملك قريبه يعتق عليه لان قوله فهو حر جزاء لقوله من ملك مع القرابة فانما يتناول حرية المملوك دون المالك وفي بعض الروايات قال عتق عليه وفيه دليل ان سبب العتق الملك مع القرابة فان مثل هذا في لسان صاحب الشرع بمعنى بيان السبب كما قال من بدل دينه فاقتلوه وقال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولهذا قال عامة العلماء اذا ملك أباه أو أمه أو ابنه يعتق عليه وقال أصحاب الظواهر يلزمه ان يعتقه ولكن لا يعتق قبل اعتاقه لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام ان يجزى ولد عن والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه ففيه تنصيص على أنه مستحق عليه اعتاقه ولو عتق بنفس الشراء لم يكن لقوله فيعتقه معنى ولان القرابة لا تمنع ثبوت الملك ابتداء فلا تمنع البقاء بطريق الاولى ألا ترى

أنها لما منعت بقاء ملك النكاح منعت ثبوته ابتداءً (ووجبتنا) في ذلك قوله تعالى وما ينبغي  
 للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً فقد نفى البنوة  
 بينه وبين الخلق بأبواب العبودية فذلك تنصيص على المنافاة بينهما والمتنافيان لا يجتمعان  
 فإذا كانت البنوة متقررة انتفت العبودية ومراده عليه الصلاة والسلام من قوله فيعتقه  
 بذلك الشراء لا بسبب آخر كما يقال أطعمه فاشبعه وسقاه فارواه وضرب فاجمع وكتبه  
 فخرمظ وإنما أثبتنا له الملك ابتداءً لأن انتفاء العبودية لا يتحقق إلا به فإذا لم يملكه لا يعتق  
 بخلاف ملك النكاح لأنه لا فائدة في إثبات ملك النكاح له على ابنته ثم إزالته لأنها تدرج إلى  
 ما كانت عليه ولأن هذا العتق صلة ومجازاة فلا يتحقق إلا بعد الملك فأما انتفاء النكاح  
 بحرمة المحل وهو وجود قبل العقد ولأن ملك النكاح ليس إلا بملك المحل فيختص بمحل  
 المحل والام والابنة محرمة عليه بالنص ولا تصور للملك بدون المحل فأما ملك مال  
 وذلك ثابت في المحل فيثبت له نسبه أيضاً إذ ليس من ضرورة إثباته الاستدامة وبهذا  
 الحديث أيضاً قال عداؤنا رحمهم الله تعالى إذا ملك أخاه أو أخته أو أحداً من ذوي الرحم  
 المحرم منه أنه يعتق عليه وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتق إلا الوالدين والمولودين لأنه  
 ليس بينهما بعضية فلا يعتق أحدهما على صاحبه كبنى الأعمام بخلاف الآباء والأولاد فالعتق  
 هناك للبعضية والجزئية ولأن القرابة التي بينهما في الأحكام كقرابة بنى الأعمام حتى تقبل  
 شهادة كل واحد منهما لصاحبه ويجوز لكل واحد منهما وضع زكاة ماله في صاحبه ويجرى  
 القصاص بينهما في الطرفين ويحل لكل واحد منهما حليلة صاحبه ولا يستوجب كل  
 واحد منهما النفقة على صاحبه مع اختلاف الدين ولا يتكاتب أحدهما على صاحبه بخلاف  
 الوالدين والمولودين وهذا بخلاف المناكحة لأن ثبوتها باسم الأختية والبنية لا بمعنى  
 القرابة ألا ترى أنها تثبت بالرضاع ولا تثبت بالقرابة بها ولهذا لا يعتبر في الحرمة معنى  
 قرب القرابة وبعدها (ووجبتنا) في ذلك ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً  
 جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال إنى وجدت أخى يباع في السوق فاشتريته وأنا أريد  
 أن أعتقه فقال عليه الصلاة والسلام قد اعتقه الله والمعنى فيه أن القرابة المتأيدة بالحرمة علة  
 العتق مع الملك كما في الآباء والأولاد وهذا لأن لهذا العتق بطريق الصلة والقرابة المتأيدة  
 بالحرمة تأثيراً في استحقاق الصلة لأنه يفترض وصلها ويحرم قطعها ألا ترى أن الله تعالى



جعل قطيعة الرحم من الملاعن لقوله تعالى وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله وقال عليه الصلاة والسلام ثلاث معلقات بالعرش منها الرحم يقول قطعت ولم أوصل والدليل عليه أن حرمة المناكحة ثبت بهذه القرابة بمعنى الصيانة عن ذل الاستفراش والاستخدام فمراً فلك اليمين أبلغ في الاستدلال من الاستفراش وكذلك يحرم الجمع بين الأختين نكاحاً صيانة للقرابة عن القطيعة بسبب المنافرة التي تكون بين الضرائر ومعنى قطيعة الرحم في استدامة ملك اليمين أكثر ولا شك أن للملك تأثيراً في استحقاق الصلة فيثبت بهذا التقرير أن علة العتق هذان الوصفان وبعد هذا لا يضر انتفاء الجزئية بينهما لما ثبت أن علة العتق هذا دون الجزئية لأن التعديعية بمعنى واحد قد ظهر أثره مستقيم ولأن هذه القرابة في معنى القرابة بين الجسد والنافلة أيضاً لأن اتصال أحد الأخوين بالآخر بواسطة الأب كما أن اتصال النافلة بالجسد بواسطة الأب ولهذا ظهر الاختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم في الجسد مع الأخوة في الميراث وشبه بعضهم الجسد مع النافلة بشجرة انشعب منها غصن ومن ذلك الغصن غصن والأخوين بنصين من شجرة واحدة وشبه بعضهم الجسد مع النافلة بواد تشعب منه نهر ومن النهر جدول والأخوين بنهرين تشعبا من واد فيكون معنى القرب بينهما أظهر لأن تفرقهما بشعب واحد والاول بشعبين فعرفنا أن القرابة التي بينهما بمنزلة قرابة الجسد مع النافلة وذلك موجب للعتق مع الملك إلا أن في حكم الولاية لم يجعل الأخ كالجد لأن الاعتبار فيه الشفقة مع القرابة وشفقة الأخ ليست كشفقة الجسد وفي حكم الارث كذلك عند أبي حنيفة رضي الله عنه لأن ذلك نوع ولاية فانه خلافة في الملك والتصرف وبه فارق بني الاعمام فالواسطات هناك قد كثرت من كل جانب فكانت القرابة بعيدة بينهما ولهذا لا يثبت بها حرمة النكاح ولا حرمة الجمع بينهما في النكاح فأما المكاتب فلا ملك له على الحقيقة وهذه القرابة مع الملك علة والحكم الثابت بعلة ذات وصفين ينعدم بانعدام أحد الوصفين إلا أن المكاتب إذا ملك أباه يمتنع عليه بيعه وإذا ملك أخاه لا يمتنع عليه بيعه عند أبي حنيفة رضي الله عنه لأن المكاتب له كسب وليس له ملك حقيقة وحق الآباء والأولاد يثبت في الكسب حتى يجب عليه نفقة أبيه إذا كان مكتسباً وإن لم يكن موسراً فأما حق الأخ لا يثبت في الكسب حتى لا يجب عليه نفقة أخيه الزمن إذا كان هو معسراً وإن كان مكتسباً وكذلك إن كان المالك صغيراً فإنه

يعتق عليه لتام علة العتق وهو الملك مع القرابة فان الصغير يملك حقيقة ألا ترى أنه يثبت له صفة الغناء بملكه حتى يحرم عليه أخذ الصدقة بخلاف المكاتب وكذلك ان كان المالك كافراً والمملوك مسلماً أو على عكس ذلك لان الملك مع القرابة يتحقق مع اختلاف الدين وبهما تمام علة العتق بخلاف استحقاق النفقة فان الشرع أوجب ذلك بصفة الوراثة فقال تعالى وعلى الوارث مثل ذلك معناه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم وبسبب اختلاف الدين ينعدم صفة الوراثة فلماذا لا يستحق النفقة بخلاف الآباء والاولاد فلا يستحق هناك بالولاد قال تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وبسبب اختلاف الدين لا ينعدم الولاد فهذا بيان معنى الفرق بين هذه الفصول فان ملكه الرجل مع آخر عتق نصيبه منه وسمى العبد للشريك في نصيبه ولا ضمان على الذى عتق من قبله في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يضمن اشريكه قيمة نصيبه ان كان موسراً ويسعى العبد لشريكه ان كان معسراً وكذلك لو ملكاه بهبة أو صدقة أو وصية فهو على هذا الخلاف وجه قولهما ان القريب بالشراء صار معتقاً لنصيبه لان شراء القريب اعتاق ولهذا تنادى به الكفارة والمعتق ضامن لنصيب شريكه اذا كان موسراً كما لو كان العبد بين شريكين فاشترى قريب العبد نصيب أحد الشريكين منه يضمن لشريكه الذى لم يبع ان كان موسراً وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ما قال في الكتاب لان شراء الشريك معه رضا منه بالذى يكون به العتق ومعنى هذا الكلام ان ضمان العتق يجب بالاتلاف والافساد والرضا بالسبب يمنع وجوب مثل هذا الضمان كما لو اتلف مال الغير باذنه وفي اثبات الرضا هنا نوعان من الكلام أحدهما انه لما ساءد شريكه على القبول مع علمه أن قبول شريكه موجب للعتق فقد صار راضياً بعتقه على شريكه فهو كما له استأذن أحد الشريكين من صاحبه في أن يعتق نصيبه فأذن له في ذلك والثاني ان المشتريين صاروا كشخص واحد لاتحاد الايجاب من البائع ولهذا لو قبل أحدهما دون الآخر لم يصح قبوله ولم يملك نصيبه به ولا شك ان كل واحد منهما راض بالتمليك في نصيبه فيكون راضياً بالتمليك في نصيب صاحبه أيضاً لما ساعده على القبول بل يصير مشاركاً له في السبب بهذا الطريق والمشاركة في السبب فوق الرضا به الا ان بهذا السبب تم علة العتق في حق القريب وهو الملك ولا تتم علة العتق في حق الاجنبي فكان القريب معتقاً دون الاجنبي



ولكن بمعاونة الاجنبي يسقط حقه في تضمينه للمعاونة على السبب وفي هذا يتضح الكلام لأبي حنيفة في الشراء فيما اذا كان العبد كله لرجل فباع نصفه من قريبه فان الخلاف ثابت فيه ولا شك ان ايجاب البائع رضا منه بقبول المشتري وما ينبغي على قبول المشتري بحال به على ايجاب البائع كالموابع الامة المنكوحة من زوجها قبل الدخول سقط جميع المهر لان الفرقة جاءت من قبل من له المهر وهو البائع فاما في الهبة والصدقة والوصية كلاهما اوضح لان قبول أحدهما في نصيبه صحيح بدون قبول الآخر ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هما كشخص واحد أيضاً الا أن في الهبة والصدقة والوصية قبول الشخص الواحد في النصف دون النصف صحيح وهذا بخلاف ما اذا باع أحد الشريكين نصيبه من قريبه لان هناك لم يوجد من الشريك الآخر ما يكون رضا منه أو معاونة على السبب وبخلاف ما لو قال أحد الشريكين لشريكه ان ضربته اليوم سوطاً فهو حر فضربه سوطاً فان الخالف يضمن للضارب ان كان موسراً ومن أصحابنا من قال موضوع تلك المسئلة ان الشريك قال أيضاً ان لم أضربه اليوم سوطاً فهو حر فاقتداه على الضرب بعد هذا يكون لدفع العتق عن نصيبه فلا يصير به راضياً بعتق نصيب الشريك على ان هناك انما يعتق نصيب الشريك بقوله هو حر وذلك تم بالخالف من غير رضا كان من الضارب فاما الضرب شرط للعتق والرضا بالشرط لا يكون رضا بأصل السبب بخلاف ما نحن فيه فانه انما رضي بالسبب حين شاركه فيه وهذا بخلاف حكم الفرار فان الرضا بالشرط من المرأة كالرضا بالسبب في اسقاط حقها عن الميراث لانه لا ملك لها قبل موت الزوج في ماله وانما يثبت حكم الفرار دفماً لقصد الزوج الاضرار بها وذلك ينعدم بالرضا بالشرط كما ينعدم بالرضا من السبب بخلاف ما نحن فيه ولم يفصل في ظاهر الرواية بين أن يكون الشريك عالماً بان المشتري معه قريب العبد أو لا يكون عالماً وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لان سبب الرضا يتحقق وان لم يكن عالماً به فهو كمن قال لتيره كل هذا الطعام وهو لا يعلم أنه طعامه فأكله المخاطب فليس للأذن أن يضممه شيئاً وكذلك لو قال لشريكه أعتق هذا العبد وهو لا يعلم انه مشترك بينهما وقد روي أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن رضاه انما يتحقق اذا كان عالماً فاما اذا كان لا يعلم بذلك فله أن يرد نصيبه بالعيب لانه لا يتم رضاه وقبوله حين لم يكن عالماً بان شريكه معتق وبدون تمام القبول لا يعتق نصيب الشريك فكان هذا بمنزلة العيب في نصيبه فان لم يكن عالماً به

كان له أن يردده واستشهد في الكتاب بقول أبي حنيفة رحمه الله بما لو أعتق أحد الشريكين  
 باذن شريكه ، قد روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال في هذا الفصل لا يسقط حق  
 الشريك في التضمنين بالاذن وهذا صحيح على أصله لأن ضمان العتق عنده ضمان التملك فان  
 العتق لا يتجزأ على قوله وضمان لملك لا يسقط بالاذن كما استولد أحد الشريكين الجارية  
 باذن شريكه وجه ظاهر الرواية أن هذا الضمان به الأفساد والاتلاف فسقط بالاذن  
 كضمان الاتلاف الحقيقي بل أولى لأن هذا الضمان يسقط بالأفساد وبخلاف ضمان الاتلاف  
 الحقيقي فأما إذا ورت مع قريبه غيره عتق نصيبه ولا ضمان عليه لشريكه لأن الإرث يدخل  
 في ملكه بغير قبوله والضمان لا يجب إلا باعتبار الصنع من جهة ولهذا لو ورت قريب لم يجز  
 عن كفارته وهذا بخلاف ما إذا استولد جارية بالنكاح ثم ورتها مع غيره لأن هناك الاستولد  
 يصير مملوكا نصيب شريكه وضمان التملك لا يعتمد الصنع ، لهذا لا يختلف باليسار والاعسار  
 هناك ولو ملك محرمة له برضاع أو صاهرة لم يعتق عليه لأنه لا قرابة بينهما والعنق صله تستحق  
 بالقرابة والرضاع إنما جاز كالنسب في الحرمة خاصة ولهذا لا يتعلق به استحقاق الميراث  
 والنفقة وليس من ضرورة ثبوت الحرمة العتق عليه إذا ملكه كالوثنية والمجوسية وكذلك  
 إن ملك ذا رحم ليس بمحرم لأن مثل هذه القرابة لا يفترض وصلها ولهذا لا يتعلق بها  
 حرمة النكاح وحرمة الجمع في النكاح ولو ملك أحد الزوجين صالحة لم يعتق عليه لأنه ليس بينهما  
 قرابة ولأن ما بينهما من الزوجية يرتفع بالملك وإذا اشترى أمة وهي حبلى من ابنه عتق  
 ما في بطنها لأنه ملك أخاه وليس له أن يبيع الأمة حتى تضع لأن في بطنها واداً حراً كما لو  
 أعتق ما في بطن أمه وهذا لأن الولد يصير مستثنى بالعنق ولو استتاه شرطاً في البيع بطل  
 البيع فكذلك إذا صار مستثنى ، تنقوله أن يبيعها بعد الوضع لأن الأمة ما سارت ثم ولد  
 للابن فإن المستولد أبوه ولا يحد لأب مملوكاً لها على الابن لأنها ما كانت مملوكة للابن  
 حين حلت من أدب طلبها ، كما أنها يدها والآلة سبحانه وتعالى أعلم بالصواب والله  
 المرجع ، المآب

— باب ما لو جوه من أعتق به —

وقال رضي الله تعالى عنه ذكر عن أبي قلابة أن رجلاً أعتق عبداً له عند موته ولا مال



له غيره فأجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثه واستسماه في ثلثي قيمته وفي هذا دليل أن العتق في المرض يكون وصية وأنه ينفذ من ثلثه وأن معتق البعض يستسعى فيما بقي من قيمته فيكون دليلاً لنا على الشافعي رضي الله عنه لأنه لا يري السعاية على العبد بحال ولكنه يقول يستدام الرق فيما بقي على ما بينه في مسألة تجزى العتق وذكر عن الحسن البصري أن رجلاً أعتق ستة أعبد له عند موته فأقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم فأعتق اثنين ورد أربعة في الرق وبظاهر هذا الحديث يحتاج الشافعي رحمه الله تعالى علينا فإن المذهب عندنا أن من أعتق ستة أعبد له في مرضه ولا مال له غيرهم وقيمتهم سواء يعتق من كل واحد منهم ثلثه ويسعى في ثلثي قيمته وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجزئهم القاضي ثلاثة أجزاء ثم يقرع بينهم فيعتق اثنين بالقرعة ويرد أربعة في الرق واستدل بهذا الحديث ورجح مذهبه بأن فيه اعتبار النظر من الجانبين لأنه لو أعتق من كل واحد منهم ثلثه لتعجل تنفيذ الوصية وتأخر اتصال حق الورثة اليهم بل في هذا إبطال حق الورثة معنى لأن السعاية في معنى التأوى فإن المال في ذمة المفلس يكون تأوياً فإذا تمذر تنفيذ الوصية بهذا الطريق وجب جميع العتق في شخصين وتعيين المستحق بالقرعة لأن ذلك أصل في الشرع وكان في شريعة من قبلنا قال الله تعالى اذيلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وقال فساهم فكان من المدحضين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه والقاضي إذا قسم المال بين الشركاء أقرع بينهم وبهذا تبين أن هذا ليس في معنى القمار لأن في القمار تعليق أصل الاستحقاق بخروج القدر وفي هذا تعيين المستحق فأما أصل الاستحقاق ثابت بإيجاب المعتق (وحيثنا) في ذلك أن العبيد استووا في سبب الاستحقاق وذلك موجب للمساواة في الاستحقاق فلا يجوز إعطاء البعض وحرمان البعض كما لو أوصى برقابهم لغيرهم لكل رجل برقة بل أولى لأن ملك الوصية يحتمل الرجوع من الموصى والرد من الموصى له وهذه الوصية لا تحتمل ذلك فإذا لم يجز حرمان البعض هناك فهذا أولى ثم فيما قاله الخصم ضرر الإبطال في حق بعض الموصى لهم وفيما قلنا ضرر التأخير في حق الورثة وضرر التأخير متى قبل بضرر الإبطال كان ضرر التأخير أهون وإذا لم نجد بداً من نوع ضرر رجحنا أهون الضررين على أعظمهما مع أنه ليس في هذا تعجيل حق الموصى له لأن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى المستسعى مكاتب فلا يعتق شيء منهم ما لم يصل إلى الورثة السعاية وعلى قولهما وإن

تجعل العتق للعييد وذلك ليس بصنع منابل باعناق الموصى ولزوم تصرفه شرعا ولو أبطلنا حق بعض العبيد كان ذلك بإيجاب منائهم كلامه بشكل بما لو كان ماله ديننا على مفلس فأوصى به له فإنه يسقط نصيبه والباقي دين عليه إلى أن يقدر على أدائه ولا وجه لتعيين المستحق بالقرعة لأن تعيين المستحق بمنزلة ابتداء الاستحقاق فإن الاستحقاق في المجهول في حكم العين كانه غير ثابت فكما أن تعليق ابتداء الاستحقاق بخروج القرعة يكون قاراً فكذلك تعيين المستحق وإنما يجوز استعانة القرعة عندما فيما يجوز الفعل فيه بغير قرعة كما في القسمة فإن للقاضي أن يعين نصيب كل واحد منهم بغير قرعة فانما يقرع تطيباً لقلوبهم ونفياً لتهمة الميل عن نفسه وبهذا الطريق كان يقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين نسائه إذا أراد سفرًا لأن له أن يسافر بمن شاء منهن بغير قرعة إذ لاحق للمرأة في القسم في حال سفر الزوج وكذلك يونس صلوات الله عليه عرف أنه هو المقصود وكان له أن يلتقي نفسه في الماء من غير اقراع ولكنه أقرع كيلا ينسب إلى مالا يليق بالأنبياء وكذلك زكريا عليه السلام كان أحق بضم مريم إلى نفسه لأن خالتها كانت تحته ولكنه أقرع تطيباً لقلوب الأجرار مع أن تلك كانت معجزة له فقد روى أن أقلامهم كانت من الحديد وكان الشرط أن من طغى قلبه على وجه الماء فهو أحق بها وروى أنه كان من القصب وكان الشرط أن من استقبل قلبه جرى الماء ولم يجر مع الماء فهو أحق بها بقي اعتمادهم على الحديث ومن أصحابنا من قال هذا الحديث غير صحيح لأن فيه أن الرجل كان له ستة أعبد قيمتهم سواء ولم يكن له معهم شيء آخر وهذا من أندر ما يكون ولو ثبت فيحتمل أن الرجل أوصى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتقهم وفي الحديث دليل عليه لأنه قال فاعتق اثنين منهم وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق أي الاثنين شاء منهم فأقرع تطيباً لقلوبهم وذكر الجصاص أن معنى قوله فاعتق اثنين أي قدر اثنين منهم وبه نقول فانا إذا أعتقنا من كل واحد منهم ثلثه فقد أعتقنا قدر اثنين منهم ومعنى قوله فأقرع أي دقق النظر يقال فلان قريع دهره أي دقيق النظر في الأمور ودقق الحساب بأن جعل قدر الرقبتين بينهم أسداساً هذا تأويل الحديث أن صحح وعنه اسماعيل بن خالد عن الشعبي رضي الله تعالى عنهم في رجل أعتق عبداً له عند الموت ولا لغيره قال عامر قال مسروق هو حركه جاء له الله لا أردده وقال شريح يعتق ثلثه ويسى في الثلثين فقلت لعامر أي القولين أحب إليك قال فتيا مسروق بقضاء شريح



رضي الله تعالى عنهما وفي هذا إشارة أن العتق يتجزى في الحكم كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأنه يجب اتمامه ولا يجوز استدامة الرق فيما بقي منه كما هو فتوى مسروق رحمه الله تعالى وعن علي رضي الله عنه أن رجلاً أعتق عبداً له عند الموت وعليه دين قال يسمى العبد في قيمته وعن أبي يحيى الأعرج رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى العبد في الدين والمراد إذا كان الدين بقدر قيمته وعن ابن مسعود رضي الله عنه نحوه فإنه قال تسمى الأمة في ثمنها يعني في قيمتها وهذا لأن الدين مقدم على الوصية والميراث والعتق في المرض وصية فوجب رده لقيام الدين ولكن العتق لا يحتمل الفسخ والرق بعد سقوطه لا يحتمل العود فكان الرد بإيجاب السعاية عليه وعن إبراهيم رحمه الله تعالى قال إذا كان وصية وعتق بدئ بالعتق وهكذا عن شريح وهو قول ابن عمر رضي الله عنه لأن العتق أقوى سبباً فإنه يلزم بنفسه على وجه لا يحتمل الرد والرجوع عنه والترجيح بقوة السبب أصل وعن عمر رضي الله عنه أنه أعتق عبداً له نصرانياً يدعي بحبس وقال لو كنت على ديننا لاستعنا بك على بعض أعمالنا وفيه دليل على أن اعتناق النصراني قرينة وإنهم لا يؤمنون على شيء من أمور المسلمين فإنهم لا يؤدون الأمانة في ذلك وقد أنكر عمر رضي الله عنه ذلك على أبي موسى الأشعري فإنه قال له مر كاتبك ليكتب لنا كذا قال إن كاتبني لا يدخل المسجد قال أجنب هو قال لا ولكنه نصراني فقال سبحانه الله أما سمعت الله يقول لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً وعن عمر بن عبد العزيز أنه أعتق عبداً له نصرانياً فمات العبد فجعل ميراثه لبيت المال وفيه دليل على أن المسلم لا يرث الكافر وإن مات ولا وارث له فخصه ماله لبيت المال وعن ابن عمر رضي الله عنهما إن أمة فجرت فولدت من الزنا فأعتقها ابن عمر رضي الله عنه وأعتق ولدها وفيه دليل على جواز التقرب إلى الله تعالى بعتق ولد الزنا وعن عمر رضي الله عنه أنه أوصى بولد الزنا خيراً وأوصى بهم أن يعتقوا وهذا لأن له من الحرمة ما لساثر بني آدم ولا ذنب لهم وإنما الذنب لا بآئهم كما ذكر عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تتأول في أولاد الزنا ولا تزر وازرة وزر أخرى وذكر عن إبراهيم وعامر رضي الله عنهما قال لا يجوز ولد الزنا في النسمة الواجبة وكأنهما تأولا في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ولد الزنا شر الثلاثة ولنا تأخذ بقولهما فإن الله تعالى أمر بتحرير الرقبة وأكثر المالك لا تعرف آبائهم عادة وتأويل الحديث شر

الثلاثة نسبا فانه لا نسب له أو قال ذلك في ولد زنا بعينه نشأ مريداً فكان أخبث من أبويه  
واذا قال الرجل لا مته أمرك بيدك يعني في العتق فان أعتقت نفسها في مجلسها عتقت وان  
قامت منه قبل أن تعتق نفسها فهي أمة لانه ملكها أمرها وأهم أمورها العتق فتعمل نيته في  
العتق وجواب التملك يقتصر على المجلس وقد بيناه في الطلاق وذكرنا هناك أنه اذا لم ينو  
الطلاق فالقول قوله فكذلك هنا اذا لم ينو العتق وكذلك ان جعل أمرها في يد  
غيرها وان قال لها اعتقي نفسك فقالت قد اخترت نفسي كان باطلا لان كلامها يصلح جوابا  
للتخير والمولى ماخيرها انما ملكها أمرها وقولها اخترت نفسي لا يصلح للتصرف بحكم  
الملك ألا ترى ان المولى يملك اعتاقها ولو قال لها اخترتك من نفسي أو اخترت نفسي منك  
لا تعتق فكذلك قولها اخترت نفسي ولان قوله اعتقي نفسك اقامة منه اياها مقام نفسه في  
إيقاع العتق فانما يملك الإيقاع باللفظ الذي كان المولى مالكا للإيقاع به ولو قال لها أنت  
حرة ان شئت فان قالت في مجلسها قد شئت كانت حرة ولو قامت قبل ان تقول شيئا فهي  
أمة والتفويض الى مشيئتها بمنزلة التملك منها فتقتصر على الجواب في المجلس وكذلك ان  
قال ان أردت أو هويت أو أحببت أو قال أنت حرة ان كنت تحبيني أو تبغضيني فالقول  
في ذلك قولها ما دامت في مجلسها كما في الطلاق لانه لا يوقف على ما في قلبها الا باخبارها  
فكان هذا بمنزلة التعليق بالاخبار بذلك وان قالت في ذلك لست أحبك ثم قالت أنا أحبك  
لم تصدق للتناقض ولان شرط البر قد تم بقولها الاول فلم يبق لها قول مقبول بعد  
ذلك في حق المولى وكذلك لو قال ان كنت تحبين العتق فانت حرة ولو قال انت حرة  
اذا حضت كان القول في ذلك قولها استحسانا لانه لا يوقف عليه الا من جهتها ولكن هذا  
لا يقتصر على مجلسها لانها لا تقدر على الاخبار بالحض على وجه تكون صادقة فيه الا بعد رؤية  
الدم وربما لا يتحقق في ذلك المجلس فتى قالت حضت عتقت ولو قال أنت حرة وفلانة ان  
شئت فقالت قد شئت نفسي لم تعتق لان قوله ان شئت ليس بكلام مستقل بنفسه فلا بد  
من جعله بناء على ما سبق فيكون معناه ان شئت عتقكما فلا يتم الشرط بمشيئتها عتق نفسها  
وكذلك لو قال لا مته أنما حرتان ان شئنا فشاءت إحداها فهو باطل لان معنى كلامه  
ان شئنا عتقكما فلا يتم الشرط بمشيئة إحداها ولا بمشيئتهما عتق إحداها ولو قال أيتكما  
شاءت العتق فهي حرة فشاءتا جميعاً عتقتا لان كلمة أى تتناول كل واحدة منهما على



الانفراد فان شاءت احدهما عتقت التي شاءت لان مشيئة كل واحدة منهما بهذا اللفظ شرط  
 عتقهما ألا ترى انه قال أيتكما شاءت ولم يقل شاءتا وان شاءتا جميعاً عتقتا فان قال أردت  
 احدهما لم يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى التخصيص في اللفظ  
 العام فان كان نوى احدهما بعينها عتقت هي وان نوى احدهما لابعينها كان له ان يختار  
 احدهما فيعتقها ويمسك الأخرى بمنزلة مالو اعتق احدهما لابعينها ولو قال كل مملوك لي  
 فهو حر وله عبيد وامهات أولاد ومدبرون ومكاتبون عتقوا جميعاً الا المكاتبين فانهم  
 لا يعتقون إلا أن ينويهم لان كلمة كل توجب التعميم وقد أوجب العتق لكل مملوك مضاف  
 اليه بالملكية مطلقاً بقوله لي وهذا يتحقق في العبيد وامهات الاولاد والمدبرين لانه يملكهم  
 رقا ويدأ حتى يملك استغلاهم واستكسابهم وهذا غير موجود في المكاتبين فانه يملكهم  
 رقا لا يداً بل المكاتب كالحريد أحتي كان أحق بمكاسبه ولا يملك المولى اكسابه والثابت من وجه  
 دون وجه لا يكون ثابتاً مطلقاً فهذا لا يدخلون الا ان ينويهم فان نواهم فنقول المنوي من  
 محتملات كلامه لانه قد يضيف الى نفسه ما يكون مضافاً اليه من وجه دون وجه وان قال  
 أردت الرجال دون النساء دين فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدين في القضاء لانه نوى  
 التخصيص في اللفظ العام وهذا بخلاف مالو قال نويت السود منهم دون البيض فانه  
 لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان هناك نوى التخصيص بوصف ليس  
 في لفظه ولا عموم لما لا لفظ له فلا تعمل فيه نية التخصيص وهنا نوى التخصيص فيما  
 في لفظه لان المملوك حقيقة للذكور دون الاناث فان الاثني يقال لها مملوكة ولكن عند  
 الاختلاط يستعمل عليهم لفظ الذكر عادة فاذا نوى الذكور فقد نوى حقيقة كلامه  
 ولكنه خلاف المستعمل فيدين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء ولهذا قيل لو  
 قال نويت النساء دون الرجال كانت نيته لغوا قال لا وكذلك لو قال لم أنو المدبرين لم  
 يصدق في القضاء وفي كتاب الايمان يقول اذا قال لم أنو المدبرين لم يدين فيما بينه وبين الله  
 تعالى ولا في القضاء ففيه روايتان وجه تلك الرواية أنه نوى التخصيص بما ليس في لفظه  
 لان التدبير وان كان يوجب استحقاق العتق فلا يوجب نقصاناً في اضافته اليه بالملكية واليد  
 وجه هذه الرواية ان اضافته الى المولى برقه والتدبير يمكن نقصاناً في الرق لان استحقاق  
 العتق على وجه لا يحتمل الفسخ لا يكون الا بعد نقصان في رقه ولهذا قيل المدبر من وجه

كالحرق حتى لا يحتمل البيع فكان هو كالمكاتب من هذا الوجه غير مضاف الى المولى بمطلق  
 الملك والرق الا أن النقصان هنا في الاضافة بمعنى خفي فيسدين فيما بينه وبين الله تعالى  
 دون القضاء ولا يخرج من الكلام بدون النية وفي المكاتب النقصان بسبب ظاهر وهو  
 ملك اليد له في مكاسبه فلا يدخل الا أن ينويه ولأن قوله كل مملوك لي حر انشاء العتق وقد  
 بينا أن عتق المدبر من وجه تعجيل لما استحقه مؤجلاً فلا يكون انشاء من كل وجه فاذا  
 قال لم أنو المدبرين فقد بين أنه نوي ما يكون انشاء من كل وجه خاصة وذلك أمر في  
 ضميره خاصة فيدين فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال لعبيده أنتم أحرار الا فلانا كان كما قال  
 لأن الكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عما وراء الاستثناء وكذلك لو قال لعبيدين أنتما حران  
 الا سالما وهو اسم احدهما كان سالم عبداً لأن كلامه عبارة عما وراء المستثنى وقد بقي سوى  
 المستثنى عبد يمكن أن يجمل كلامه عبارة عنه ولو قال سالم حر ومرزوق حر الا سالماً  
 عتقا جميعاً لأنه تكلم بكلامين كل واحد منهما مستقل بنفسه بما ذكر له من الخبر فكان  
 قوله الا سالماً استثناء لجميع ما تناوله أحد كلاميه وذلك باطل لأنه تعطيل والاستثناء للحصول  
 والبيان وإنما يتحقق ذلك اذا كان يبقى سوى المستثنى شيئاً تناوله ذلك الكلام وهذا  
 بخلاف ما لو قال سالم ومرزوق حران الا سالماً فإن الاستثناء صحيح هنا لأن كلامه واحد  
 هنا معني حين آخر ذكر الخبر حتى عطف احدهما على الاخرى وذكر ما يصلح خبراً  
 للمستثنى فعرفنا به أن كلامه واحد معني فكانه قال هما حران الا سالماً فإن قال كل مملوك  
 أملكه أبداً فهو حر فهذا اللفظ انما يتناول ما يملكه في المستقبل لأنه قال أبداً وليس الأبد  
 نهاية في الحقيقة وفي العرف هو عبارة عن وقت في المستقبل الى موته ومن أصلنا  
 أن العتق يحتمل الاضافة الى الملك كالطلاق فبأي سبب يملك المملوك من شراء أو غيره  
 فانه يعتق لأن المضاف الى وقت أو المعلق بشرط عند وجوده كالمعجز وكذلك لو قال كل  
 مملوك أملكه الي ثلاثين سنة وكذلك اذا قال كل مملوك اشتريه فهو حر لأن الشراء  
 سبب للملك واقامة السبب مقام الحكم صحيح فإن أمر غيره فاشترى مملوكاً لم يعتق لأنه  
 جعل الشرط شراءً بنفسه ولم يوجد فإن حقوق العتق في البيع والشراء انما تتعلق بالمقام  
 والعائد يستغنى عن اضافة العقد الى الأمر بخلاف التامح وإن كان نوي أن لا يشتري  
 هو ولا غيره عتق لأنه شدد الأمر على نفسه بلفظ يحتمله فانه نوي الحكم وهو الملك بما ذكر



من سببه وهو الشراء قالوا وهذا كله إذا كان الرجل ممن يباشر العقد بنفسه فأما إذا كان الخالف ممن لا يباشر الشراء بنفسه عادة فأمر غيره بأن يشتري له عتق لأنه باليمين منع نفسه عما يباشره عادة فإذا كان عادة الشراء بهذا الطريق ينصرف يمينه إليه عند الإطلاق وإن قال كل مملوك لي حر يوم أكلم فلانا وليس له مملوك ثم اشتري مملوكا ثم كلمه لم يعتق لأن قوله أملكه وإن كان ظاهرا في الاستقبال فالمراد به الحال في الاستعمال يقال فلان يملك كذا وأنا أملك كذا يعني في الحال فالسبب بمملوك له في الحال لا يتناول كلامه لأن المضاف إلى وقت والمعلق بالشرط إنما يتناول ما يتناوله المنجز فإذا كان العتق المنجز بهذا اللفظ لا يتناول إلا ما يملكه في الحال فكذا المضاف إلى وقت بخلاف ما سبق لأن الإضافة هنا في الملك لا في الحرية فلماذا يتناول ما يملكه في المستقبل وإن كان قال يوم أكلم فلانا فكل مملوك لي يومئذ حر عتقوا لأنه أوجب العتق لما يكون في ملكه وقت الكلام وما كان موجودا في ملكه وقت اليمين وما استحدث الملك فيه موصوف بأنه مملوك له وقت الكلام فيعتقون جميعا وإن قال يوم أكلمه فكل مملوك أملكه أبدا فهو حر ثم اشتري مملوكا ثم كلمه لم يعتق لأن المتعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز وقوله يوم أكلم فلانا شرط وقوله كل مملوك أملكه أبدا حر فيصير عند وجود الكلام كأنه قال كل مملوك أملكه أبدا وهذا اللفظ إنما يتناول ما يملكه بعد الكلام دون ما كان مملوكا له قبل الكلام والمشتري قبل الكلام مملوك له وقت الكلام فلا يتناوله إيجابه وإن قال كل مملوك أملكه حر يوم أكلم فلانا وهو يريد ما يملكه فيما يستقبل فاشتري مملوكا ثم كلمه عتق لأنه نوى حقيقة كلامه فإن حقيقة قوله أملكه للاستقبال ولكن يعتق في القضاء من كان في ملكه يوم حلف لأن ظاهر لفظه يتناول المملوك له في الحال لغلبة الاستعمال فلا يصدق في صرف اللفظ عن ظاهره وذكر في النوادر أنه يصدق لأن ما نوى من حقيقة كلامه مستعمل أيضا وإنما لا يصدق في صرف الكلام عن ظاهره إذا كان النوى خلاف المستعمل وإن قال كل مملوك لي حر وله عبد بينه وبين آخر لم يعتق لأنه أوجب العتق لمملوك مضاف إليه بالملك مطلقا والمملوك إسم للعبد وهو المضاف إليه من وجه وإلى شريكه من وجه فلا يتناوله مطلق كلامه فإن نواه عتق استحسانا وفي القياس لا يعتق لأن نصيبه من العبد المشترك لا يسمى عبدا ولا مملوكا فقد نوى خلاف الملفوظ ولكن في الاستحسان يقول جزء من العبد موصوف بأنه مملوك كالكل ولهذا

صح اضافة التصرفات المختصة بالملك الى الجزء الشائع فاذا نواه فقد شدد على نفسه بلفظ  
يحتمله وبدون نيته انما لم ندخله للعرف فان المملوك اسم للعبد الكامل عرفا وقد سقط  
اعتبار هذا العرف حين نوى بخلافه توضيحه ان العبد المشترك مضاف اليه من وجه دون  
وجه فيكون كالمكاتب يدخل بنيته وان كان له عبد تاجر له ممالك وعليه دين أولا دين  
عليه عتق العبد التاجر لانه مملوك رقة وبدأفينا وله مطلق الاضافة فأما ممالكه فملي  
قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان كان عليه دين يحيط برقبته وكسبه لم يعتق ممالكه نواهم  
أو لم ينوهم وان لم يكن عليه دين لم يعتق ممالكه الا أن ينوهم وعند أبي يوسف رحمه الله  
تعالى سواء كان عليه دين أو لم يكن فان نواهم عتقوا وان لم ينوهم لا يعتقون وعند محمد رحمه  
الله تعالى سواء كان عليه دين أو لم يكن يعتقون الا أن يستثنيه بنيته وهذا ينبنى على أصليين  
أحدهما في المأذون أن المولى لا يملك كسب العبد المأذون اذا كان مستغرقا بالدين عند  
أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يملكه والثاني في الايمان ان كسب العبد لا يكون مضافا  
الى المولى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وعند محمد رضي الله تعالى  
عنه يكون حتي لو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار عبده عند محمد رحمه الله تعالى  
يحنت لان حقيقة هذه الاضافة للملك وكسب العبد مملوك لمولاه وعندهما الاضافة الى  
المولى مجاز والى العبد حقيقة لانه كسبه قال صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال والدليل  
عليه أنه يستقيم أن تنفى عن المولى فيقال هذه ليست بداره بل هي دار عباه والعبرة  
للاضافة لا للملك ألا ترى أنه لو دخل دارا يسكنها فلان عارية أو اجارة كان جائزا اذا  
عرفنا هذا فنقول أما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فالمولى لا يملك كسب العبد اذا كان عليه  
دين حتي لو أعتقه بعينه لم يعتق فكذلك بمطلق كلامه وان نواه فان لم يكن عليه دين فهو غير  
مضاف اليه مطلقا فلا يعتق بمطلق كلامه الا أن ينويه فان نواه عتق لان المنوى من محتملات  
كلامه وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى هو مالك له سواء كان عليه دين أو لم يكن الا أنه  
غير مضاف اليه مطلقا فلا يدخل في كلامه الا أن ينويه وعند محمد رحمه الله تعالى الاضافة  
باعتبار الملك وهو مملوك له سواء كان عليه دين أو لم يكن فيعتق بإيجابه الا أن يستثنيه بنية  
فيعمل استثنائه لانه نوى المضاف اليه من كل وجه وهذا مضاف اليه ملكا ولكنه مضاف الى  
عبده كسبا أو نوى تخصيص لفظه العام فتعمل نيته فيما بينه وبين الله تعالى ولهذا لا يصدق



في القضاء وإذا دعا عبده سالماً فأجابه مرزوق فقال أنت حر ولا نية له عتق الذي أجابه  
لأنه أتبع الإيقاع الجواب فيصير مخاطباً للمجيب وإن قال عتيت سالماً عتق سالم بنيته لكون  
المنوي من محتملات كلامه ولكنه لا يصدق في القضاء في صرف العتق عن مرزوق لأن  
الإيقاع تناوله في الظاهر فلا يدين في صرفه عنه في القضاء وهو مدين فيما بينه وبين الله  
تعالى وإن قال يا سالم أنت حر وأشار إلى شخص ظنه سالماً فإذا هو عبد آخر له أو لغيره  
عتق عبده سالم لأنه أتبع الإيقاع النداء فتناول المنادي خاصة ولا معتبر لظنه فإن الظن لا  
يفني من الحق شيئاً وإذا أعتق الرجل عبده أو أمته ثم جحد العتق حتى أصاب من الخدمة  
والغلة ما أصاب ثم أقر به أو قامت عليه اليقينة فليس عليه في الخدمة شيء لأنه مجرد استيفاء  
المنفعة ولا تقوم المنفعة إلا بعقد ألا ترى أنه لو غصب حراً فاستخدمه لم يكن عليه شيء  
سوى المأثم عندنا فهذا مثله بل عينه لأنها تبين أنها كانت حرة حين استخدمها ويرد عليها  
ما أصاب من غلتها وصراده إذا كانت هي التي أجرت نفسها أو اكتسبت لأنه تبين أنها  
كانت حرة مالكة لكسبها فعلى المولى أن يرد عليها ما أخذ منها وإن كان هو الذي أجرها  
فما أخذ من الغلة يكون مملوكاً لأنه وجب بعقده ولكن لا يطيب له لأنه حصل له بكسب  
خيث وعليه في الوطء لها مهر المثل لأنه تبين أنه وطئها وهي حرة والوطء في غير الملك  
لا ينفك عن حد أو مهر وقد سقط الحد بالاشبهة لأنها كانت مملوكة له يومئذ في الظاهر  
فوجب المهر وهذا لأن المستوفى بالوطء في حكم العين دون المنفعة ولهذا يختص بإباحة  
تناوله بالملك ولا يملك بالعقد إلا مؤبداً وإن كان أجنبي جنى عليه ثم أقر المولى أنه كان أعتقه  
قبل ذلك لم يصدق على الزام الجاني حكم أرش الحر لأن إقراره ليس بحجة في حق الجاني وثبوت  
الحكم بحسب الحجة وإقراره حجة عليه خاصة فما وجب من أرش المالك يكون لها لأن  
المولى حول ذلك بإقراره إليها وذلك صحيح منه لكونه مقرراً به على نفسه وإن قامت به بينة  
لزم الجاني حكم الجنابة على الحر لأن اليقينة حجة في حق الكل والثابت من الحرية بها قبل  
الجنابة كالثابت معاينة على الحر ولا يجوز عتق الصبي والمجنون في حال جنونه لأن قولهما هدر  
شرعاً خصوصاً فيما يضرهما ولأن العتق لا ينفذ إلا بقول ملزم لأنه ملزم في نفسه وقولهما غير  
ملزم شرعاً وإن أعتق في حال إفاقته جاز لأنه مخاطب له قول ملزم وهو يملك العبد حقيقة  
فينفذ عتقه وإن قال أعتقت عبدي وأنا صبي أو أنا نائم فالقول قوله لأنه أضاف إقراره إلى



حالة معهودة تنافي اعتاقه فكان انكاراً للعتق معنى واقراراً بصورة والمعبرة للمعنى دون الصورة وكذلك لو قال أعتقته قبل أن يخلق أو قبل أن أخلق لأنه أضاف الى حالة معهودة تنافي تصور الاعتاق فيكون هذا أبلغ في النفي من الاضافة الى حالة تنافي الاعتاق شرعاً وإذا وجب تصديقه هناك فهنا أولى وإذا قال لعبد أنت حرمتي شئت أو كلما شئت أو إذا ما شئت فقال العبد لا أشاء ثم باعه ثم اشتراه ثم شاء العتق فهو حر لأنه علق عتقه بوجود مشيئته في عمره ولم يفت ذلك بقوله لا أشاء لأنه يتحقق منه المشيئة بعده وقوله لا أشاء كسكوته أو قيامه عن المجلس ولا يجعل قوله لا أشاء رد الاصل كلام المولى لأن تعليق العتق بالشرط يتم بالمولى فلا يرتد برد العبد وإذا بقي التعليق نزل العتق لوجود الشرط بمشيئته (وقال) ألا ترى أنه لو قال أنت حر إن دخلت الدار ثم باعه ثم اشتراه فدخل الدار يعتق وهذا مذهبنا فاما عند الشافعي لا يعتق لأن الملك عنده كما يشترط لانعقاد اليمين يشترط لبقائها وبالبيع زال ملكه ولكن نقول الملك ليس بشرط لانعقاد اليمين وإنما الشرط وجود المحلوف به فلهذا صححنا اضافة العتق الى الملك والمحلوف به هو العتق ومحلية العبد للعتق بصفة الرق وذلك لا ينعدم بالبيع إلا أنه يشترط الملك عند وجود الشرط لنزول العتق لأن تصرفه يتصل بالمحل عند وجود الشرط فاما قبل ذلك بقاء اليمين بقاء ذمته وبقاء المحلوف به لكونه محلاً للعتق فلا معنى لاشتراط الملك فيه وإن قال أنت حر حيث شئت فقام من مجلسه بطل ذلك لأن حيث عبارة عن المكان أي أنت حر في أي مكان شئت فليس في لفظه ما يوجب تعميماً في الوقت فيتوقف بالمجلس كقوله إن شئت وإن قال أنت حر كيف شئت عتق في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولم يعتق في قولهما ما لم يشأ قبل أن يقوم من مجلسه وقد بينا هذا في الطلاق والعتق قياسه وقوله كيف شئت في العتق ليس بشيء عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأن بعد نزول العتق لا مشيئة لاحد في تغييره من وصف الى وصف ولهذا لو شاء العبد عتقاً على مال أو الى أجل أو بشرط أو شاء التدبير فذلك باطل كله وهو حر وإن قال عبدي حر وليس له الا عبد واحد عتق لأنه عرف محل العتق باضافته الى نفسه فكانه عرفه بالإشارة اليه ولأنه أوجب ما لا يتم إيجابه الا في ملكه فتعين ملكه له فإن قال لي عبد آخر وإياه عنيت لم يصدق الا بينة لأن كلامه تناول ذلك العبد الذي ظهر ملكه فيه باعتبار الظاهر فيكون هو متهما في صرفه عنه الا من لا يعلم



فلا يصدق القاضى الابحجة ولو قال أبيعك عبداً بكذا ولم يسمه ولم يره المشتري فالبيع باطل  
لأنه أوجب في مجهول وإيجاب البيع في المجهول باطل وهذه جهالة تفضي إلى المنازعة بينهما فإن  
اتفقا أنه هذا فالبيع جائز لأن الجهالة والمنازعة قد ارتفعت باتفاقهما وكان بينهما في الانتهاء بمنزلة  
التعيين في الابتداء وإن قال أبيعك عبدي بكذا ولم يسم كان المشتري بالخيار إذا رآه لأنه عرفه  
بالإضافة إلى نفسه فكان بمنزلة التعريف بالإشارة إلى مكانه وليس في ذلك المكان مسمى بذلك  
الاسم إلا واحد وثبوت الخيار للمشتري لعدم الرؤية **وقال** وليس هذا كالعتق وظن  
بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى أن مراده الفرق بينهما في إثبات خيار الرؤية وليس كذلك  
بل المراد هو الفرق لأن إيجاب العتق في المجهول صحيح بخلاف إيجاب البيع حتى لو قال أعتقت  
عبداً وليس له إلا عبد واحد يعتق ذلك العبد بخلاف ما لو قال بعتك عبداً لأن  
المنازعة تتمكن بسبب الجهالة في البيع دون العتق والبيان من المولى مقبول في العتق لأنه  
إيجاب لا يقابله استيجاب بخلاف البيع ولو قال أحد عبدي حر أو أحد عبيدي حر وليس  
له إلا عبد واحد عتق ذلك العبد لأنه عرف محل العتق بإضافته إلى نفسه بالملكية وإذا كان  
المضاف إليه بالملكية واحداً كان متعيناً لا يجابه ولو قال لعبيدي أحداً كما حر عتق أحدهما  
لا بعينه لأن العتق يحتمل التعليق بالشرط فيصح إيجابه في المجهول كالطلاق وهذا لأن  
المتعلق بالشرط إنما ينزل عند وجود الشرط والإيجاب في المجهول في حق العين كالمتعلق  
بشرط البيان فيما يحتمل التعليق بالشرط فيصح إيجابه في المجهول فإن مات أحدهما أو قتل  
تعيين العتق في الآخر لأن الذي مات خرج من أن يكون محلاً لا يقاع العتق عليه والعتق  
المبهم في حق المعين كالنازل عند البيان فلا بد من بقاء المحل ليبقى خياره في البيان وعدم  
التعيين في الباقي منهما كان لمزاحمة الآخر إياه وقد زالت هذه المزاحمة بخروج أحدهما من  
أن يكون محلاً للعتق فلماذا يتعين في الآخر وهذا بخلاف البيع فإنه لو اشترى أحد العبدین  
وسمى لكل واحد منهما ثمنًا وشرط الخيار لنفسه ثم مات أحدهما تعين البيع في الهالك وهنا  
يتعين العتق في القائم قال على القمى وفي الحقيقة لا فرق بينهما لأن الهالك يهلك على ملكه  
في الفصلين والأصح أن يقول هناك حين أشرف أحدهما على الهلاك تعين البيع فيه لأنه  
تمذر عليه رده كما قبض فأنما يتعين للبيع وهو حي لا ميت وهنا لو تعين العتق فيه تعين بعد  
الموت لأنه بالإشراف على الهلاك لا يخرج من أن يكون محلاً للعتق وبعد الموت هو ليس



بمحل للعتق فيتعين في القائم ضرورة وكذلك لو باع أحدهما أو وهبه لانه اكتسب فيه سبب  
التملك والعتق لا يكون محلا للتمليك فمن ضرورة اكتساب سبب التملك فيه نفى العتق عنه  
وذلك يخرج من مزاحمة الآخر في ذلك العتق وهذا لان تصرف العاقل محمول على الصحة  
ما أمكن ومن ضرورة صحة هذا التصرف انتفاء ذلك العتق عن هذا المحل وكذلك لو دبر أحدهما  
صح تديره لانها مملوكاه في الظاهر ومن ضرورة صحة التدير انتفاء ذلك العتق عنه لان  
العتق لا يدبر وهذا لان التدير تعليق للعتق بالشرط والعتق في محل واحد غير متعدد فمن  
ضرورة تجزئه بطلان التعلق بالموت ومن ضرورة صحة تملكه بالموت انتفاء تجزئ العتق فيه قبله  
وكذلك لو كانا أمتين فوطئ أحدهما فعلمت منه لانها صارت أم ولد له فمن ضرورة صحة أمية  
الولد واستحقاق العتق بها انتفاء العتق المنجز عنها واذا انتفى عن إحداها تعين في الاخرى لزوال  
المزاحمة ولو وطئ أحدهما ولم تعلق منه فكذلك الجواب في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما  
الله تعالى وفي قول أبي حنيفة لا يتعين العتق في الاخرى بل يبقى خياره في البيان وجه قولهما ان  
الوطء تصرف لا يحل الا بالملك فاقدامه عليه في أحدهما دليل تعيين الملك فيها ومن ضرورته  
انتفاء ذلك العتق عنها فتعين في الاخرى وقاسا بما بينا من التصرفات وبما لو قال لامرأتين  
له احدا كما طالق ثلاثا ثم وطئ أحداهما تعين الطلاق في الاخرى وهذا لان فعل المسلم  
محمول على الحل ما أمكن لان عقله ودينه بمنه من الحرام ووطؤها جميعا ليس بحلال له حتى  
لا يفتي له بذلك فكان من ضرورة حل الوطء في أحدهما انتفاء العتق عنها ألا ترى أنه لو  
باع جارية على أنه بالخيار ثلاثة أيام ثم وطئها في مدة الخيار يصير فاسخا للبيع وهناك  
الجارية باقية على ملكه ووطؤها حلال له ثم كان من ضرورة الاقدام على الوطء انتفاء سبب  
المزيل عنها فهنا أولى وكذلك لو باع احدي الامتين وسمي لكل واحدة منهما وشرط  
الخيار لنفسه ثم وطئ أحدهما فليس له أن يعين البيع فيها بعد ذلك وكذلك ان كان  
المشتري بالخيار فوطئ أحدهما تعين البيع فيها لا بآثار صفة الحل لفعله فهذا قياسه وأبو  
حنيفة رحمه الله تعالى يقول ووطؤها جميعا مملوك له والوطء في الملك بمنزلة الاستخدام لانه  
من حيث الحقيقة ليس في الوطء الا استيفاء المنفعة وانما تظهر المفارقة بينهما من طريق  
الحكم وذلك في غير الملك فبقي في الملك الوطء نظير الاستخدام وبيان ان وطأها مملوك  
له أما من حيث الحكم فلا لأنها لو وطئها بالشبهة كان الواجب عقر المملوكتين وكان ذلك كله



للمولى وإنما يملك البدل بملك الاصل ومن حيث الحقيقة فلائهما كانتا مملوكتين له قبل ايجاب  
 العتق وإنما أوجب العتق في نكرة وكل واحدة منهما بعينها معرفة والمنكر غير المعروف فلا يجوز  
 ايجاب العتق في العين قبل بيانه لانه ايجاب في غير المحل الذي أوجبه ولا يقول هو في الذمة كما  
 توهمه بعض أصحابنا رضي الله عنهم لانه ما أوجبه في الذمة ولكن قول هو في المنكر كما أوجبه  
 وعدم التعين لا يمنع صحة الايجاب فيما هو أضيق من هذا معنى حتى لو باع قفيزا من صبرة  
 جاز فلأن لا يمنع صحة الايجاب هنا أولى ولكن الايجاب في المنكر كالمعلق بشرط البيان  
 في حكم العين والتعلق بالشرط يمنع الوصول الى المحل وفيما لا يحتمل التعلق بالشرط كالبيع  
 المعتبر انتفاء معنى المنازعة لصحة الايجاب فاذا بقيت كل واحدة منهما مملوكة له عينا بقي  
 وطء كل واحدة منهما مملوكا له ولكن لا يفتى بالحل لان المنكر الذي وجب فيه العتق  
 فيهما والحل والحرمة مبني على الاحتياط فلهذا لا يفتى بحل وطئهما له وإن كان وطئهما مملوكا  
 له وهذا بخلاف النكاح فان ملك النكاح ليس الا ملك الحل والطلاق موجب له الاصل  
 حرمة المحل ولا يجتمع الوصفان في محل واحد فمن ضرورة كون ملك المتعة باقية في  
 الموطوءة انتفاء التطليقات عنها فيتعين في الأخرى واما العتق يزيل ملك الرقبة وحل الوطء  
 باعتبار ملك المتعة لا باعتبار ملك الرقبة وليس من ضرورة ملك المتعة في محل انتفاء  
 العتق عن ذلك المحل ولا يقال هنا لاسبب لملك المتعة الا ملك الرقبة ومن ضرورة انتفاء  
 ملك الرقبة انتفاء ملك المتعة الثابت بسببه لان ما كان طريقه طريق الضرورة تعتبر فيه  
 الجملة لا الاحوال ألا ترى أن الجارية المبيعة اذا جاءت بولد لاقل من ستة أشهر فقطعت  
 يد الولد وأخذ المشتري الارش ثم ادعى البائع نسب الولد بطل البيع وحكم بحرمة الاصل  
 للولد وبقي الارش سالما للمشتري ولا سبب في هذا الموضع للملك الارش سوى ملك  
 الرقبة ثم نظر الى الجملة دون الاحوال وكذلك لو اشترى لهما فأخبره عدل أنه ذبيحة  
 مجوسى يحرم عليه تناوله وسبب الملك هنا ملك العين ولما كان حل التناول يثبت في  
 الطعام في الجملة من غير ملك نظر الى الجملة دون الاحوال بخلاف حل الوطء اذا تقرر  
 هذا فنقول لا منافاة بين ملك المتعة والحرية في محل واحد ابتداء وبقاء في الجملة وأكثر  
 ما في الباب ان يكون إقدامه على الوطء دليل بقاء ملك المتعة له في هذا المحل وذلك لا يوجب  
 منافاة الحرية عنه ضرورة توضيحه ان وطء احدهما دليل الحرمة في الأخرى والتصریح